民國叢書

第三編

·39·



民國叢書

第三編

·39·

文化·教育·體育類

中國文化的出路　陳序經著

全盤西化言論集　呂學海編

全盤西化言論續集　馮恩榮編

全盤西化言論三集　麥發穎編

上海書店

全盤西化言論續集

馮恩榮編

本書據嶺南大學1935年版影

弁言

自從陳序經先生的「中國文化之出路」那篇演講辭於去年在廣州發表以後，(見廿三年一月十五，十六日，民國日報現代青年欄，八二六至八二七期。)在南方便引起了一場關於中西文化的論戰。

大約經過兩個多月的光景，大家尚正在熱烈的辯論的時候，民國日報的現代青年欄因事改組，使參加這個論戰的人們，得不着一個充份發表的機會——尤其是從全盤西化論的立場，再來辯議說明的好幾篇的文字，無發表的機會。然而爲了使讀者更爲明瞭全盤西化的理論和立場起見，就不得不集合這些的稿件，和選出已經在現代青年欄發表過的幾篇比較重要的言論，彙成一小册，叫做「全盤西化言論集」；於廿三年四月出版。

從這次的文化論戰來講，對於全盤西化論攻擊得最劇烈的算是經濟史觀派，和一般所謂折衷派的論調。主張復返中國固有文化的簡直可說是沒有。然而細究主張經濟史觀的那些人的言論，其傾向仍是跳不出折衷派所劃的圈子。他們的理論的錯謬，矛盾與盲目的偏見，在這本集子裏都是不客氣地被批評指摘出來。這是我們現在回顧那一次的討論所不能忘記的吧。

「全盤西化言論集」的出版，原可算對於全盤西化論立場的說明作一小結束。但是集子出了不久，便又重新引起了許多的討論和批評的文字，見之於嶺南大學校內的刊物，廣州民國日報的副刊，以及外界的出版物中，也很不少，（詳見附錄）。這樣差不多又經過了一年多。

今年一月上海十教授發表了一篇很惹人注目的「中國本位的文化建設」宣言，而釀成那些言論的人們，在北方的論壇上開始對於全盤西化論，有所檢討，因

而引起了在「獨立評論」裏最近一兩個月關於全盤西化的討論。這個問題總算已引起中國智識界更深一步的注意了。

我們現在又集合關於這個問題的新舊文字，繼續印行這本「全盤西化言論續集」，目的仍然不外是要把我們對於這個問題討論所得更爲明瞭的結論，公之於世，再由這一個結論的立場，把中國目前關於文化的各派別的錯謬的思想，來再做一點積極的批評的工夫。希望從這些討論的結果，可以幫忙中國找到一個較妥善完全的，較少危險和弊害的文化的出路。

馮恩榮　民國廿四年五月廿五日　廣州嶺南大學

全盤西化言論續集目錄

附錄

全盤西化的意義

馮恩榮

（本文曾登南風九卷一期）

這是五六年前的事了。那時我還是大學一年級的學生，正是下文所說及的那幾位先生剛剛囘國在校服務的時候。記得在某一個大學晨會當中，盧觀偉先生曾經提出過一個關於東西洋文化的問題，在一連三個晨會的演講，把中國印度和歐洲文化的特質作一個簡短的批評和分析。他的結論斷定東方文化，（尤其是中國），有着很多根本的缺陷，要是和西歐文化比較起來，眞是望塵莫及了。這個演講過了不久，不知是有意或是無心，便是陳受頤先生的演講了，不久又是陳序經先生的演講了，大家說的都是集中在文化的身上，大家都是主張澈底地接受西洋的文化，而在陳受頤先生的講辭裏，他甚且把中國的固有文化當作「莽原」看待，於

是「全盤接受西洋文化」的呼聲，便在這個時候刺動了一般嶺南人的耳鼓。

這個「全盤西化」的論調，雖然不是如一般之所謂轟動一時，在當時却是一種很新的刺激，引起了一部份同學劇烈的辯論。就是思想幼稚的我，對於這個問題，亦不免常常縈繞着腦海，發生了不少的懷疑。後來又常常請敎諸先生於私邸，爲了年少意氣的驅使，忘了「乳臭未乾」，翻了什麼辜鴻銘一流人物的學說，反詰諸先生。

可是好幾年的光景又過去了，現在課室裏，在「大學演講會」的演講裡，還要費着先生們許多的唇舌，可見問題在有些人的認識中，仍然不是很清楚的。我們以爲像這樣似的問題，如果在這裏所謂高級學府裡依然得不着一個比較澈底的和正確的了解，則又怎怪得外間人們的好開倒車呢？

五十年來的西化運動，不是偶然的事實。浮爾加(*Varger*)敎授在討論這個問

題的時候，(見洋氏所著 *Some Elements in China s Renaissance P. 110, The New China Review, vol 4.1922*) 他把中國的新文化運動和西洋的文藝復興相提並論，同樣可以看出四個重要的原素來。

第一、我們已經具了可以產生新文化的根本的材料。

第二、我們已經具了新文化運動的開山祖；如戴震，閻若璩那一班清代學者是其先驅。

第三、我們已經到了民族自覺的時期——就是自從我們經不起外國的新勢力的屢屢壓逼以後，把從前民族的自高自大，自滿自足的傲氣壓抑了以後，我們才懂得自己不過是世界中的一份子，環繞着我們的周遭，還有比我們更强更猛的勁敵在。

第四、才是新文化本身的發軔時期了，這是中西文化接觸後所迸激出來的火

花和活水。

這些的種子非常要緊，牠一直蕃殖到現在，中間經了四五十年的繁複的枝葉，並且在每一個時期都有極著顯的特質。計自清末曾國藩，李鴻章起，中經戊戌前後主張變法維新的康有爲，梁啓超，介紹西洋學術思想小說的嚴復，林紓，以至民八新文化運動時代的陳獨秀，胡適之等的種種運動，都是中國西化運動中之嘗試。關於這一點，梁啓超先生曾經清楚地告訴我們。

近五十年來，中國人漸漸知道自己的不足了。這點子覺悟，一面算是學問進步的原因，一面也算是學問進步的結果。第一期，先從器物上感覺不足。這種感覺，從鴉片戰爭後漸漸發動，到同治年間借外兵來平內亂，於是曾國藩，李鴻章一班人，很覺得外國之船堅砲利，確是我們所不及。……第二期，是從制度上感覺不足。自從和日本打了一個敗仗下來，國內有心

人，眞像睡夢中著了一箇霹靂，因想道堂堂中國爲什麼衰敗到這田地？都爲的是政治不良，所以拿「變法維新」做一面大旗，在社會上開始運動，那急先鋒就是康有爲，梁啓超一班人。……第三期，便是從文化根本上感不足。覺得社會文化是整套的，要拿舊心理運用新制度，决計不可能，漸漸要求全人格的覺悟。恰値歐洲大戰告終，全世界思潮都添了許多活氣。新近回國的留學生，又很出了幾位人物，鼓起勇氣做全部解放的運動。所以最近兩三年間，算是劃出一個時間來了。（見梁任公近著第一輯，二三六頁「五十年中國進化概論」

我們讀到這裏，回顧這幾十年維新的事跡，覺得我們的西化運動，已然地成爲歷史上的事實，而且每一個時期比每一個時期覺悟，西化的程度亦比前時深進一步，所以他接續說道：

這三個期間思想的進步，試把前後期的人物做個尺度來量他一下，便很明白。第一期，如郭嵩燾，張佩綸，張之洞等輩，算是很新的怪物。到第二期時，嵩燾，佩倫輩已死去，之洞却還在。之洞在第二期前輩，依然算是提倡風氣的一個人，到了後輩，居然成了老朽思想的代表了。在第二期，康有爲，梁啓超，章炳麟，嚴復等輩，都是新思想界勇士，立在陣頭最前的一排。到第三期時，許多新青年跑上前線，這些人一躺一躺被擠落後，甚至已經全然退伍了。這種新陳代謝現象。可以證明這五十年間思想界血液流轉得很快，可以證明思想的體氣，實已漸趨康强。（同上）

我們以爲假如梁啓超現在還有眼可以看，他的希望，恐怕又要失望。這個失望告訴他說：不錯，近十餘年來的新文化運動，牠的影响力不爲不大，牠的爆炸力也不爲不强，例如文學革命與白話文的成立，「賽恩思」和「德模克拉西」等運

動的新進展，我們最少要承認牠的確已經踏上了時代之路。然而教我們相信牠已經負起了時代的使命，捉爬了時代的精神，又怎能夠？徘徊復古與折衷派的可不必講，就如積極打倒舊禮教，比較澈底的西化的中堅人物如陳獨秀先生以至胡適之先生等，根據他們過去的理論，我們尙且覺得他們的西化論調仍然是不免於畸形。

爲要補救以前這個失敗，所以今日之中國，是要有全盤澈底的西化的必要。爲了篇幅所限，我們只得舉出幾個很簡單的理由在這裏。

第一，文化是整個的。幾十年來，「中學爲體，西學爲用，」的陳舊的論調所以未破除，是未明白這個理由的原故。如必以中學爲體，則西學必不可以爲用，如必以西學爲用，則中學必不可以爲體。中學固是一致的，西學也是一致的，調和或折衷，中西二元的結婚，是永也不可能的事。

上面說過，自從中西文化接觸以後，我們感到事事都不如人，才有這歐化運動的產生，換句話說，固有的中國國情，已經是不適合新時代的環境，才被時代的狂瀾冲破的。既然固有的文化是不適合現代的環境了，則除了澈底的西化，又有什麽路途？若說中國現在的文化，或文化的一部份，或許多部份是合乎新時代，那麽這一部份或許多部份，已變爲現代的，而非中國的獨有，或固有的了。在這種情形之下，我們再不要嚷着中國化的名詞。如果非要舉例不可，我們且拿陳序經先生在他「敎育的中國化和現代化」一文中所說的，作爲一個例子看罷。他說：

> 所謂新敎育的中國化的前提，必定把現在目下的中國，當作還未達到現代化的地位。但是中國而若尙未達到現代化的地位，則今後的中國，愈要趕緊的現代化。同樣，今後的中國的敎育，也當然要加緊的現代化。把新敎育來中國化，又豈不是變成中國及中國的敎育的現代化的歷程中的大大的

窒礙物嗎？

我們以爲所謂新教育中國化的最大錯誤，正是以爲現在的中國的國情，還是中國的固有的國情。他們忘記了現在的中國，已和六十年前的中國，很不相同，現在的中國的國情，事實上也非中國固有的國情。而且這些國情，正是朝向着新現代化的途程中。

同時他們又必以爲除了文化的教育一部份外，其他的部份像政治，經濟等，還是依舊的不變。他們忘記了不但是教育，就是經濟政治等也是趨向着現代化的歷程中。要是教育家不願努力來求教育的現代化，而反要使新的教育，來適合正在變換歷程中的舊的政治，經濟或禮教等，以及這些東西所產出的結果或是所傳下來的遺毒，試問我們何不專心去保存舊有的教育，以及文化的其他方面，來維持我們的固有的國情；却要多生枝節的，去

採納新的教育，而徒勞無益呢？若說因爲了除了教育以外的他方面的文化，已非固有的，所以教育也要變換來適合這一個國情，那麽這一個國情，顯明非中國固有的國情，而是現代化的國情。現代化的國情是現代的環境，並非中國獨有的，更非中國固有的。這麽一來，中國教育之要現代化，不但是理論上所必然的，而且是事實上所不免的。（見獨立評論第四三號）

以上所述的是教育的現代化問題，一事就是萬事，我們要使教育的現代化，其他亦不得不現代化。那就非全盤的現代化是不可的。

中國人許多年來始終以爲西方文明是物質的。不知西洋物質的表現祇是西洋全部文明的一部，在物質背後還有極多非物質的成份。牠不祇是有機械的理智，牠還有虔敬的信仰，堅決的意志，熱烈眞誠的情感。西洋文化本身：精神與物質，哲學和科學間，在基本上，並沒有分開。在西洋文化中，科學並不是獨一無二

的至尊，物質的文明更不能說是是西洋唯一的文明。這就是說我們對西洋文化要有最後的認識，我們現在要從實用科學，政體與主義，再深一層到文化的時期，一個全盤和澈底的採用的時期。

第二，以上是從西方文化本身上講，要是我們回頭看看我們固有的文化，則我們眞要愧死。所謂「四千年的文化」，所謂無上的「修身齊家治國平天下」的倫理，果是「歷史的古」，和客觀的眞嗎？我們喜歡聽一個像英國人羅素的話，總該要靜聽一個法國人 *Valery* 的話啊：

> 這雖廣大而不富强的中國，有發明而無進化的中國，深於迷信而無信仰的中國，家法森嚴而風俗頹敗的中國。

且又聽一個明眼的中國人說罷：

> 號稱德治的國家的道德的現狀也比不上人家。最先尊孔的皇帝漢高，能食

太公一杯羹。稱爲張超義友的臧洪，忍殺愛妻饗其將士。這是吃人的道德！明明是冤枉而死，還要說道：「臣罪當誅，臣族該滅。」男人能有三妻四妾，女人的信條却是餓死事小，失節事大。生男像韓非所說則相賀，生女則殺死。這是野蠻的道德。弱者素來無反抗强者的勇氣，便說是酷愛和平的美德。……………………

這些都是中國人常常誇耀的所謂道德的文明，亦復如此，則其他如哲學，文學，藝術，法律，政治種種的文化的特性之不如人，也可以舉一反三，便可以證明非澈底和全盤的西化不足以言自存了。

最後，西化不只是模仿，而且是創造的過程。一切文化都不是突然產出來的。現代的西洋文明是從二千年孕育出來的文明。十五六世紀的文藝復興運動，與其說是希臘羅馬的文藝的復活，不如說是文化上一種新生。不錯，歐洲現代的文

明，如果沒有希臘，羅馬與基督敎的嚴密的訓練是產生不來的。正如一個聰明篤學的學生，非經相當的訓練，當然得不着什麼很好的結果。只要能夠賞識希臘藝術的美術家，才能夠創造出比希臘更美的藝術來。所以我們考要西化的話，須提到牠的基本的精神，整個的思想和系統，只學牠的實際的果，是勞而無功的方法。

廿二年十二月十五日

於嶺南大學

關於全盤西化論的比較方法

馮恩榮

（本文曾登廣州民國日報副刊七十三期）

自從嶺南大學的生學們刊行了一本叫做『全盤西化言論集』以後，又引起了不少留心西化問題的人們的注意，批評的文字見於嶺南週報和其他的刊物都很不少。在民國日報副刊發表的則有廿三年五月廿四日穆超君之『中國文化「全盤西化論」可以行得通嗎？』和廿三年六月一日家駒君之『略論陳序經博士研究中國文化出路之比較方法』那兩篇。現在偸了學業的餘閒，寫成了是篇，以爲穆超，家駒兩君進一解。

穆超君始終以爲地理及環境在文化的基礎上佔有很重要的地位，而決定全盤西化是行不通的。關於這個的辯論已反覆地見之於上次的文化討論中，而在『全

盤西化言論集』的許多篇幅裏頭，也已剴切的陳明，只要穆超君能夠細心一讀，就不難於了解。這裏我們實在不必再有所論例，以耗篇幅。

家駒君提出一個關於研究方法的疑問，以爲『全盤西化論』所用的比較方法是不該用到『中國文化的出路』問題。其實這個疑問也是用不着的。第一，我們知道比較方法是全盤西化論研究中之許多方法之一。我們不能把牠當作唯一的方法，正如我們不能單就了經濟的觀點上，或環境的觀點上來決定我們對於整個的結論一樣。換句話說，我們在討論這個複雜的文化問題的時候，比較之後，還要批評的；演繹之後，還要歸納的；分析之後，還要綜合的。然後可以概括得一個比較愜意的結論。經濟史觀，或地理環境之說，在文化討論上免不了犯着不澈底和畸形的流弊 就是忽略了這個綜合的見解的原故。

其次是關于比較方法和『中國文化的出路』。陳序經先生在他的『中國文化之

出路」的演辭裏，劈頭就指出中國的問題，就是整個的文化問題，想要解決中國的教育，政治，經濟等問題，非先要從文化着手不可。那末中國文化的出路不就是要向西走，要整個的把中國現代化起來嗎？可是這個中國文化出路的主張，並不是憑空地製造出來。主張的背後還是直接地受了『全盤西化論』的理論的驅使的。當「中國文化的出路」未大聲疾呼以前，全盤西化的理論許已老早成熟，深印在論者的腦海。

『全盤西化論』的締造是有基礎的，單就了比較方面說，在比較政治的時候，便要調查兩方面的成績，如選舉的制度，憲法的施行，人民生命財產的障保，社會秩序和公安的一切事實，都要逐一的比較起來。在比較教育的時候，便要調查雙方人民受教育的數目比率；教育機關的多少，歷史的長短，學生的程度，與及學校的內容，設備及其影响等，都要應有盡有的比較過來。在比較經濟生活的時

候，便要調查雙方人民對於衣，食，住，行，用具，財產，職業，貿易，運輸，究竟達到什麼的程度。多數人民是否在貧乏的水平線以上，抑在水平綫以下，已經達到安適的程度，或尚未達到等等。此外，如比較文學，科學，道德，宗教，藝術，法律，戰爭，交通，農業等等，都是經過詳細的調查，嚴格的標準。

這樣研究的結果，未必一定要實用的。可是當牠拿到實用去的時候，牠當然也可以指示出中國文化應走的一個路途。所以中國文化之出路的主張，和全盤西化的理論是分不開的息息相關的東西。

然而家駒君却以為『在研究東西文化的時候，我們可以而且應該拿東西文化來比較，但在研究中國文化出路的時候，比較方法便不能給與我們正確的結論』。其理由又在那裏？我們正不曉得文化的個獨（Particular）如政治，經濟，教育等各方面都不如人而有西化的必要，何以整個的（Whole）文化便不應西化呢？

比較的結果，不獨使我們明白我們『百事不如人：不但物質機械上不如人，不但政治制度不如人，并且道德不如人，文學不如人，音樂不如人，藝術不如人，身體不如人。』（胡適語）同時使我們明白世界上從來沒有絕對至善的文化，因爲『文化是人類適應時境以滿足其生活的努力』，人類的慾望一日沒有滿足，則文化也是累進而沒有止境。

家駒君以爲全盤西化所以走不通，正因爲西洋文化本身既不是盡善盡美的，而是有好有壞的，則我們勢不能全盤的搬過來。他的態度，正復與我們從前所批評的折衷派一樣，雖然他却自己否定。他說：

西洋文化的長處，中國固然要接受，西洋文化的短處，中國便都應該避免。現在討論的問題是『中國文化出路』而不是中西文化的比較，……例如歐美資本主義的經濟制度，固然是現代世界的趨勢，但究竟不能而且不該全

盤澈底的搬過來。例如民主政治是現代世界的趨勢……但爲避免虛僞的民生主義起見，孫中山先生却主張民生主義和民權主義要同一實施………」

這裏我們要特別指出他的錯謬點，就是，家駒君說到這裏已轉到文化的適應那個問題，可是又不大明瞭『文化發展』的中心意義和文化的『一致與和諧』的涵意，幾見足以自完其說呢？和諧的文化是發生于文化接觸以後，而處於同等程度的文化系統中才有的事。反之，兩個高低不同的文化，未經演化而趨於一致，則絕對沒有和諧之可能。他忘了連孫中山先生的三民主義根本上也是西化以後所發生的一回事。文化的演進與適應，未必一定要經過人家已經過的階級，而可以直接地模仿人家已達到的最高的水準，甚至可以創造出比人家更顯赫的階段來。前者如明治維新的日本，後者如歐洲的文藝復興，都是文明史上斑斑可考的迹象。

因爲家駒君既然於文化的根本的概念還弄不淸楚，怪不得他有：『文化的『一

致及和諧」不能成爲全盤接受西洋文化的論據」那話。而且一談起文化的系統上來，免不了處處碰着釘子，他告訴我們道：

無論從時間空間看來，人類社會從未有過兩種絕對相同的文化，且除被征服的民族外，從未有全盤接受別種文化的。所以日本明治維新，可謂努力接受西洋文化，但日本文化何嘗全部變爲西洋化？

這又是何等的糊塗和似是而非的論調啊。正確的觀念是：在不同圈圍的文化裏面，我們只見有程度高低的不同，而沒有成分的分別。設使在同一圈圍的文化當中，如在歐洲文化系統裏面，無論其文化是怎樣的分岐，混雜，騷亂，而「一致與和諧」的原則，都是千眞萬確的。這點法國有名的學者Guizot也說過：

但在現在的歐洲，則種種制度應有盡有於一時代。各異固是顯明，然他們却非完全沒有相同之點。其實他們的類同處，是不能錯過的。因爲這個

類同，所以造成歐洲之所以爲歐洲。（參看陳序經先生著中國文化的出路（商務版）第三六頁。）

所以全盤西化的主張，必然地是活的，模仿而又創造的。不是如家駒君所代表的折衷辦法，是誇大的，夢想的而又靜止的。其實要像日本人的澈底西化已是不容易的事，現在要並歐美而凌駕之，豈非更要全盤西化不可嗎？

說到日本的維新，是另有她的一套，本來並不是那麽簡單的。開明的日本人，現在還以「西方文化的担旗者」自任（日本外交家石井菊次郎語）。日本在遠東的希望，還要以尾崎行雄，賀川豐彥等人物做前導呵！日本所以不能全盤的西化是中了中國思想千多年的遺毒。然而人家七十年來慘淡經營的西化運動，比之我們現在的新舊士夫階級，對於新教化仍有許多的非難與懷疑，我們寧不愧死！

我可以總結一句道：中國文化的出路的主張，是由『全盤西化論』所引伸出來

，中國文化的出路和全盤西化的理論是不能截然分開着的。而比較方法是研究學術中的一個普通而有效的方法，本來值不得懷疑的。

廿三，六，二五。

嶺南大學

讀張君勱先生『學術界之方向與學者之責任』後

呂學海

（本文曾登廣州民國日報副刊八六期）

本刊上月登載了張君勱先生的『學術界之方向與學者之責任』一文，文中對於東西文化，頗多論列，據編者稱，該文『原爲張君勱先生去歲在北平時演稿。以此間現正討論文化問題，文中所言必有足以互相啓發者，故特請得張先生之允許，轉載本刊，如有繼此而有所商榷者，張先生亦極樂與討論云。』作者原爲贊成『全盤西化』者，卽在消極方面，我們認定整個中國固有文化，是不能適應中國今日之需要；而在積極方面，我們認定中國文化之出路，是首要『全盤西化』。

作者在讀完張先生那篇文字之後，頗有所感觸，今站在主張『全盤西化』的立

塢，略抒己見，以就正于張先生及讀者諸君。

關于中國文化之認識，張先生有這麼幾段話：

「鴉片烟戰爭以來之吾國情況何如乎？通商之局，人主動而我被動，固已情見勢拙，外人刼之以兵威，我每戰而輒北，先敗於英，次敗於法，又次敗於日本，……迄于最近，日人以數小時之久占領瀋陽，繼且推廣而爲四省。夫外力之相逼也如此其急，而我之士大夫中，反甘爲外人虎倀者。自對外言之，中華民族之文化尙有若干的效用乎？」

「設想中國尙未與歐洲相遇，帝皇專制如故，科舉取士如故，災荒之肆虐如故，農工之拙劣如故。……通商以前之舊文化，可以痛快言之，徒以無外來者與之比較乃得保存垂二千年之久。政治上新舊朝代之迭代，以成王敗寇爲原則，有何制度與理想可言，視西歐政治以全國人民爲目標者

，相去奚止霄壤。學術上稍成派別者，有漢宋兩家之學，然多數士子則埋首于高頭講章而已。千百年來以醫藥之書，委之於粗識詩書而仕進無路之半讀書人，農工商之業，尤爲社會所鄙棄，因而耕田之器，交通之具，無往而非原始時代之產物，自對內言之，中華民族之文化尙有若干效用乎？』

觀上所言，吾人知道張先生的意思，是在西化輸入中國之前，中國文化，勿論在軍事方面，政治方面，經濟方面，農工商諸業方面，及醫學方面，學術方面，皆居西洋之後，此不獨是張先生個人之意思，而實爲確鑿之事實，無論何人不能否認者也。

關于中國文化之倫理方面，張先生說：

『更就禮俗言之，喪禮中之『斬衰括髮』『寢苫枕塊』雖沿襲至今，究有多少哀毀之情存於其中乎？殯喪之日，乞丐儀仗充斥，既不足壯觀瞻，更何

誠意之可言乎？男女「不雜坐」「不親授」，「非有行媒，不相知名」，非受幣，不交不親」之社交方式，尙能行于今後乎？如是，但此等舊制舊說，而社會之生活何嘗與之相應乎？」

「吾國特其歷史之長、以禮敎之邦自居，問其所以成爲禮敎之邦之證據，則曰有聖人之制禮作樂，問其聖人之禮樂，今尙行於中國否，則茫然不知所答。何也？但以存於文字中者爲有無，而其行與不行不計焉。吾國自命爲能知禮，然所以敬其父母者，壽時徵文啓，亡時訃文而已，朋友之所敬之者，壽聯千百，輓聯千百，以形諸文字爲一切具于是矣。反之，吾在巴黎所見之喪柩過街，行者脫帽爲禮，視吾國之蕩然無動于中者相去爲如何？歐洲男女十五六歲時，入敎堂舉行冠禮，視吾國冠禮但爲禮記中一章，而千年來久無遵行之者，相去爲何如？」

張先生有槪乎此，故又說：

「嘗比較東西立國之方，深感於號爲禮敎之邦而一切徒見於書本中，反不如野蠻國之禮文簡略而猶能實行之爲得，與其文告皇皇而名實相反，反不如詞意簡略而字字見於施行之爲得，與其在條欵上討論詳密，反不如文字疏略而能眞心奉行之爲得。」

他如科學，論理學，團體觀念等，是人家所有而我獨無者，更無足論矣。總之，中國文化之任何方面，都不及人，都不能適應時代之需要，換言之，今日整個中國文化，都已落後。這個思想，是張先生與吾人主張全盤西化者相同。即在消極方面，張先生是承認，整個中國文化，已不能適應今日中國之需求。故張先生說：

「中華民族，以其文化之本存也，而晏然無事，則亡無日矣。」

主張，彼以爲中國不能『全盤西化』是已。其言曰：

然張先生之思想，與吾人主張『全盤西化』者亦有不同之處，卽在積極方面的

『……曾不思世之可以移植者制度而已條文而已名詞而已，其不可移植者爲民族心理。同一社會主義也，在英爲工黨，在德爲社會民主黨，在俄爲飽雪維幾黨，與所謂橘逾淮而爲枳者，受同一之限制矣。……此可知民族不同，則政治法制學術亦隨之不同。所貴乎爲民族者當求政制上及學術上之獨立，豈僅以步趨人後爲事哉。』

吾人可從此處看出張先生兩個意思：一爲中國有中國的民族，故不能『全盤西化』，一爲中國應創造文化，不應徒然模倣人家的文化。現在且把這兩點來討論：

(一)中華民族與『全盤西化』

一個民族的結合，可由于好幾個因素，一爲同一血統，一爲同一語言，一爲

同一宗教，一爲同一風俗習慣。換言之，一個民族的特徵，是『同一血統』『同一語言』，『同一宗教』或，『同一風俗習慣』，孫中山先生說，中華民族是這樣的：

『就中國的民族說，總數是四萬萬人。當中參雜的不過是幾百萬蒙古人，百多萬滿洲人，幾百萬西藏人，百幾十萬回教之突厥人，外來的總數不過一千萬人，所以就大多數說，四萬萬中國人，可以說完全是漢人，同一血統，同一言語文字，同一宗教，同一風俗習慣，完全是一個民族。』(民族主義第一講)

我們現在所要討論者，是我們的民族能否實行『全盤西化』。就是說，我們的血統，語言，宗教，及風俗習慣，能否爲『全盤西化』的障礙物。

『血統』對於吸收人家的文化，究竟有什麼障礙呢？希臘羅馬的血統，與英法德的不同者也，而拉丁的文化，竟已移殖于北歐矣。日本民族的血統，與西洋的

不同者也，然自明治維新而迄于今，日本已比較的根本西化矣。他如語言宗教風俗習慣亦同樣不能爲「全盤西化」之障碍物。吾人不會因爲自己素來奉信儒教(?)就不能奉信基督或其他西洋宗教。吾人亦不會因爲自己有其風俗習慣——如採用大家庭制，繁文縟禮，纏足……——就不能移風易俗，採納西化。試觀今日中國之社會實況，比之東西文化未接觸之前，西化多矣。

若謂文化之不能移植于異族，有「橘逾淮則爲枳」之困難。則又何能如張先生所云：「今後當痛下決心者，曰急起直追，不獨求他人所已達者而已焉，并思有以勝過他人，乃有酬歐人先施之德，而無愧乎禮尙往來之義」乎？若謂「世之可以移植者制度而已條文而已名詞而已」，則十九世紀法國之科學精神，何以又能移植于德國乎？法國之自由平等觀念，何以又能移植于各國民族乎？孟德斯鳩之三權分立說之精神，何以又能爲美國所吸收乎？故就事實言之，不獨[illegible]化之有形

方面物質方面可以移植；文化之無形方面精神方面亦可以移植。二者只有難易之分，而無能與不能之別。故站在『全盤西化』論來說：吾人可以吸收西化的物質方面，而同時也可以吸收西化的精神方面。文化是包括兩方面的，或含有兩個因子的，一是物質的要素，一是精神的要素。世間幷沒有一個只有物質而無精神的文化。亦沒有一個只有精神而無物質的文化。就文化中之任何方面而言，亦無不如是：吾人想有科學發明，吾人也要有研究科學之精神；吾人想實行民治制度，吾人也要有民治之精神；吾人欲採用人家的民族主義，吾人也要吸收人家的民族心理。張先生以爲文化之能夠移植者只限于制度條文名詞，『其不可移植者爲民族心理』。然民族心理，亦不過屬于文化的精神方面之一部分而已，文化的精神方面既能移植，則民族心理又何能獨是例外？今日中國之民族心理迂腐極矣，實有代以一種新民族心理之必要。張先生自己也說：

「蓋處今日民族競爭之世，須有一種新倫理價值，以爲立國之標準，此今後第一要務也。……………今後之新價值標準有五：

第一、由靜而移於動，

第二、由虛而移於實，

第三、由精而移於粗，

第四、由少數而移於多數，

第五、由身家而移於團體。

我以爲是即中國民族心理的改造之一個方向。所謂主「靜」，「虛」，「精」(?)，「少數」，「身家」，是皆中國文化之特徵，亦即爲中國民族之所以不健全之因素。主「動」，「實」，「精粗兼重」，「多數」，「團體」，是皆西洋文化之特徵，亦即是西洋民族心理之所以發達之原因。張先生所提出之新倫理標準，根本是西洋之倫

理標準。此無異要將西洋之倫理精神，移植於中國，此實爲可行而又急需者也。無形如倫理精神者尙能移植，而民族心理則又何以說不能移植？試問民族心理是先天者乎？抑爲後天者乎？如屬先天者，則中國的迂腐底民族心理永無革除之一日，而西洋的健全民族心理，亦永無移植于中國之可能，則中國文化終無出路可言，中國民族亦只有待斃而已，豈有此理乎？按諸事實，一個民族的民族心理，是由於其民族的文化所形成，正如一個人的心理，是由於他的社會環境所形成一樣。社會環境改變了，他的心理也隨之而改變，一個民族的文化改變了，他的民族心理也隨之而改變，同樣，民族心理改變了，文化也可隨之而改變。故民族心理是後天的，是可以改變的，文化既可以移植，所以民族心理也可以移植。所以我們要改變我們的民族心理，我們也須要改變我們的文化，換言之，我們想有一個新的民族心理，在消極方面，我們先要革除中國的固有文化，在積極方面，我

們就要「全盤西化」。

民國十二年，孫中山先生對廣州嶺南學生歡迎會的演詞裏有說：

「歐美的文明。近二百多年來，非常發達；美國近幾十年來尤其進步。他們國內的情形，不但是敎育辦得好，就是工業商業和一切社會事業，都比中國進步的多。………中國青年應該有的志願，是要把中華民國從新建設起來，讓將來民國的文明和各國并駕齊驅。…………我們要達到這個目的，就要諸君立國家的大志，學美國從前革命時候的人一樣。大家同心協力去奮鬥，………必須利用美國的學問，把中國化成美國。」

所以從中華民族方面看去，中國是可以「全盤西化」的，而且應該「全盤西化」的。張先生的意思，好像以為中國有中國的民族，故不能「全盤西化」，而我們的結論却是：中國的民族，無不適宜於「全盤西化」。

張先生也許要問，「若以不同之民族而可以吸收同樣的文化，爲何『同一社會主義也，在英爲工黨，在德爲社會民主黨，在俄爲鮑雪希維黨，』」但我們要知道，姑勿論此數黨之外形若何，其皆具有共同的社會主義之特徵則一。正如西洋雖有在形式上種種不同之政制；有的有皇帝，有的有總統，有的是左傾主義，有的是右傾主義，然無論如何，民主中心之制度，幷不推翻，其皆具有共同的民治的特徵則一。

（二）文化的模倣與創造

其次，張先生以爲中國應自創造文化，不應該徒然模倣人家的文化，『不獨求他人所已達者而已焉，幷思有以勝過他人』，這個意思，我們是大致表同情的，只是我們對于創造文化，却無張先生的着重。我們相信今日創造中國文化，似當放在『全盤西化』之後。換言之，我們須先『全盤西化』使『民國的文明和各國幷

駕齊驅。」然後可以談創造更優越之文化，俾中國文化能駕乎歐美之上。梅孛氏(Merz)不云乎？

「吾輩發見此種科學精神在十九世紀之初，於法國完全確立，三十年之後，移植于德國，科學之研究，爲德國大學功課之一部分！一凡法國之所缺者，由德增益之，是爲歷史的推本窮源與哲學的批評精神」。

是德國之增益法國的科學，亦先要完全模倣法國之科學。故我們以爲欲「思有以勝過他人」，至少先求達到「他人所已達者」，欲創造一個整個優越過現代西洋文化的文化，我們至少先要努力于模倣整個西洋文化。故「模倣」爲「創造」之階級，此爲極顯明之理。故我們今日只主張「全盤西化」而不多談「創造文化」之說者，因爲我們尋求中國文化的出路之第一個步驟——「全盤西化」——尚未完成，所謂「創造文化」，於中國目前之需求言之，乃次要者耳！其實眞能澈底「全盤西

化』亦不憂不能創造更新更優越之文化。蓋創造文化的精神，却是西洋文化之骨髓。近數百年來，西洋文化不斷的發展，蒸蒸日上，而我們數千年的文化則凝滯固定，停頓不前。由此可知西洋對於創造文化之努力。故『全盤西化』的精神，實已包含『創造文化』的精神，換言之，創造文化的精神，也要從西洋文化裡頭尋找出來。

民廿三，七月，十四日。

讀「西方化的討論」後

呂海學

（一）

如果有人瞧不起中國文明，罵之爲「人力車文明」，我們可以回答說：「人力車不是中國固有的，是外來的，……。」

我不是提倡復古，也不是主張「全盤接受西洋文明」。我是以一新歸國之身，指出在我們高倡接受西歐文明時，歐洲人自己對於他們的文明懷疑；更有趣的，即是他們改革的主張，與中國固有的思想不謀而合，不約而同。

這是一位「適由歐洲回來」的何永佶博士去年在嶺南大學演講或檢討西化問題時批評「全盤西化」論的結論，也就是他對于今日中西文明的態度。

（註：何先生的演講稿「西方化的討論」，於去年十一月三十日在廣州民國日報副刊發表，爲本文所討論的根據。）

本文是站在「全盤西化」論的立場，去討論和答覆何先生的演講。

何先生所謂「他們改革的主張，與中國固有的思想，不謀而合，不約而同。」是指「歐洲的先進思想家」的思想的。而所謂「歐洲的先進思想家」，何先生是以唐芮 (R. H. Tawney) 教授爲代表。他說：

……於是唐芮教授代表歐洲的先進思想家，主張改奪取的社會爲一功用社會，改 Acquisitive Society 爲 Functional Society 。功用的社會，照唐芮教授的意思，爲「先問人能作甚麼，能創造甚麼，能成就甚麼，而不先問人佔有甚麼的社會，是依人所盡責任多少而定其所得的社會」。故唐芮教授主張從新定一種個人價值的標準，此種標準不是金錢，而是創造力，而個人的榮爵不是財富，而是社會上的褒貶。此種社會是以責任爲中心，而不是以權利爲中心。

何先生引了唐芮教授這許多話，於是就肯定地說：

我們如將唐芮教授的思想，與中國從前的社會思想比照，則覺得他們不謀而合。從前中國社會的基礎，是建築在人與人的關係上的，故孔孟都講「仁」。「仁」字從「二」從「人」，卽係人與人的關係的意思。中國之所謂五倫，卽是人與人關係的演繹，所謂「爲人君，止於仁；爲人臣，止於敬；爲人子，止於孝；爲人父，止於慈；與國人交，止於信。」都係講人與人的責任，而不講他們相互的權利。

何先生對於今日中西文明的態度，一方面爲中國固有文化辯護，同時又說自己不是提倡復古；一方面說自己不是主張全盤接受西洋文明，一方面又謂歐洲的先進思想家的思想與中國固有的思想——孔孟的思想相同。他這種態度的不鮮明和模稜兩樣雖似難於分辨，但細讀他的演講稿就知道他是偏重於恢復中國固有文

化的一派了。中國的固有文化是否適應今日的時代？恢復它是否可能？要是它是優越，是行得通，爲什麽它又會死去，要煩我們給它「還魂」？這些，本文都不能去詳細論列，本文的最大目的，是在指出唐芮教授的思想與孔孟的思想有根本的不同；這正是答覆何先生「西方化的討論」的主要的地方。同時閱者也可以從這篇文字看出「全盤西化」論的理由的一部份。

（二）

何先生拿唐芮與孔孟的思想來比　，最重要的地方，是在他們的責任說和權利說。他看見唐芮與孔孟都係注重講責任不注重講權利，于是便認爲他們的思想是『不謀而合，不約而同。』這種表面的觀察，根本是錯誤的。

不錯，唐芮教授的思想是看重責任的，在他的『奪取的社會』(Acquisitive Society) 一書裏隨處都可以看到。總算孔孟也注重於講責任的，可是「責任」之名雖

相同，但彼此所謂責任的內容却是兩樣東西。唐芮所主張的責任，是指個人對社會負責而言，是含有現代的團體觀念在裏面的；孔孟所主張的責任，是指二千五百年前的時代裏個人對個人負責而言，並沒有涵有現代的團體觀念的意思。

唐芮說：

盡社會的義務，使人的精力受限制，因爲要決定所當趨向的目標………國家無絕對的權利，因爲它是受職務的限制，個人無絕對的權利，因爲他是社會的一份子………總之，一切的權利是有條件的………它們是從所寄託的社會的目的與意義得來。它們的條件是用以實現那個目的，而不是妨礙這個目的。

他並且對於他的理想社會——功用社會——的「功用」一辭，曾經解釋著說：

功用云者，是一種包涵和表現社會目的的意思的活動。

關於社會公共目的(Common End)的意義，他說：

各人的地位，皆依此目的確定；各種活動，亦皆以此目的爲其價值的標準。

意卽謂個人離開社會便無責任的意義，離開社會的共公目的，一切活動皆喪失它的價值。唐芮教授以責任說顯然是指個人對于「大社會」負責，是含有很濃厚的團體觀念的。這本來不只是唐芮個人思想的特徵，而是西化思想裏一個很普遍的現象。這種「社會或團體先個人而存在」的思想，古代希臘的政治倫理思想就是這樣了。亞理士多德說：

國家先個人而存在。

又說：

人類者，政治的動物。

意皆謂人類不能脫離國家社會而獨自生存，換詞言之，卽人人都應對國家社會負責任。

孔孟的責任說又怎樣說法呢？所謂仁字從「人」，從字義言之，只是指個人對個人負責罷了。所謂「君君，臣臣，父父，子子，」也只是個人對他自己負責罷了。所謂「爲人君，止于仁；爲人臣，止于敬；爲人子，止於孝；爲人父，止于慈；與國人交，止于信；」也不外是當日的所謂個人，（未知道社會化的個人），對個人的倫理，個人對個人負的責任，幷不是個人對整個國家社會負的責任。他如：

爲政以德，譬如北辰，居其所而衆星拱之。

其身正，不令而行，其身不正，雖令不從。

苟其身正矣，於從正乎何有？不能正其身，如正人何？

這都是以個人爲中心的倫理思想，與唐芮教授之以社會團體爲中心的倫理思想完全兩樣。故孔孟講責任，唐芮也講責任，二者就有根本的不同了，何能混爲一談？

（三）

其次，何先生看見唐芮不談「權利」（？），孔孟亦不談權利，于是又認爲他們的思想又相同了。他說：

唐芮教授的思想，與中國從前的社會思想（指孔孟的思想）比照，則覺得牠們不謀而合。……都係講人與人的責任，而不講他們相互的權利。

可是唐芮的思想，正與何先生所認識的有根本的差異。唐芮的思想係講「人對社會的責任」，不是講「人與人的責任」；同時是講人與人「相互的權利」。前一點上文已說明白，茲討論後一點。

細究唐芮教授的思想，他所反對的不是「相互的權利」而是「片面的權利」。他所反對的是特權(Privilege)不是一般的權利(Right)。他厭惡工業之明社會裏的貴族和財主之只知享受特權，不知爲社會去服務。他說：

工業原理中腐敗的東西，不是私人享有權，乃是享有權與工作分開。爲盡職務組織經濟生活，第一步是要取消幾種不盡職務的私產。

他又說：

時代最大的敵人是「專利」，當前奮鬥的使命是把此種特權掃除；目的是在建設一個社會，每人在鄉里都有自由獲取經濟的機會，幷且可以享受自己以能力換來的財產。

所以唐芮所反對是特權，是那些不服務而得酬報的特別便宜，而不是一般的權利：只要一個人肯去服務，他就可以享有權利的。唐芮的理想是在「使報酬與

服務成一種比例。」故他所反對的是那些財主片面的權利，絕對的權利，不負擔任何義務和責任的權利；不是相對的權利，有條件的權利。

所以在唐芮眼中，什麼：

普天之下，莫非王土，率土之濱，莫非王臣。

貴爲天子，富有四海。

高而不危，所以長守貴也；驕而不溢，所以長守富也。富貴不離其身，然後能保社稷而和其人民。

和一切的封建思想，忠君說，都是不對的。

唐芮是主張忠於整個社會，不是像孔孟只主張忠于個人；他是主張經濟平等，不是主張經濟獨佔。因爲每一個人都係「社會一份子」，君主和財主自然不能逍遙例外，「唯我獨尊」去享受特權。君主財主不能享受絕對的權利，一般人民亦不

能對他們負絕對的責任或片面的義務。所以各人在社會裏面的地位是平等的，權利與義務是相對的。中國固有思想所推崇的忠君說，所標榜的以個人爲中心的論理；正是唐芮所最反對的思想呵！

不錯，孟子說過：

君之視臣如手足，則臣視君如腹心；君之視臣如草芥，則臣視君如寇讎。

在表面上這很像講權利與義務是相對的了，但按諸實際，這也不外是個人對個人的好惡問題，仍不是以整個社會的幸福爲前提。所以孟子這種權利與責任說，仍脫不開以個人爲中心的倫理的色彩。他不明白：「君雖視臣個人如手足，若視社會大體如草芥，則臣仍不能視君如腹心。」他不明白：「君雖視臣個人如草芥，若視社會大體如腹心，則臣仍不應視君如寇讎。」這個思想，實在太重要了，如果我們不把西方的團體觀念來代替我們固有的個人觀念，則我們的「沙聚之邦」

，恐怕永沒有變爲「統一國家」之希望了。

(四)

總之，孔孟的倫理思想是如此，唐芮教授的倫理思想是如彼；總算在名辭上表面上彼此都看重「責任」，但在實質上它們的內容却是兩樣的。何先生強把他們根本不相同的思想認爲相同，乃極大的錯誤了。何先生在他的演講稿裏，引來引去，都不外是引唐芮十幾年前（一九二〇）所著的「奪取的社會」（Acquisitive Society）裏的話，企圖指出唐芮與孔孟思想是相同，（按：唐芮該著，于一九三〇年前曾數次再版）我上文亦不過是根據唐芮該著來指出何先生認識唐芮教授的思想的謬誤，同時說明唐芮的思想與孔孟的有根本的區別。我們若再參考唐芮于一九三一年刊行的「平等」一書，則更易察覺他的思想與孔孟的是迥乎兩樣了。

何先生說：

我是以一新歸國之身，指出在我們高倡接受西歐文明時，歐洲人自己對于他們的文明懷疑；……

這里何先生是以唐芮來代表歐洲人。不錯，一九二〇年（離大戰後不久的時候），唐芮在他的「奪取的社會」裏曾經指出近代工業文明的弊端，財主奪取行爲的非當。但在一九三一年的「平等」裏，他的態度比較樂觀了。他看見近來社會事業和公益事業之日形發達，如社會保險，義務敎育，公共醫院，慈善機關等之漸次增多和發展，他說：

許多事業在最近以前仍須由個人供給的，或甚至沒有得供給的，現在都由社會各人協力供給了，希望將來還有更多的社會事業，依這樣去興辦。

雖然如此，但我們幷不否認近代工業文明有它的短處，然工業文明不過是西歐文化之一方面，不能代表全個西洋文化。就算工業文明有崩潰之一日，這也不

能說全個西洋文化也到了末日；何況工業文明又不是如一般人所認爲有那麼多的流弊？卽唐芮教授也承認工業文明的貢獻，最低限度，它可以供給人們豐富的物質生活。它有了毛病，（如分配不均，致貧富懸殊，）亦只得設法改良，但絕不能把它抹殺。

一個文化是以能適應時代環境爲其優點，因爲它要適應，所以它本身無時不帶有多少毛病，又無時不在動的狀態中。停滯不前的文化是最多毛病的文化，最落後的文化，最不能適應時代環境的文化，卽使它不消滅，亦只能僅僅存在而已。中國的固有文化，就是一例。梅孳氏(J. T. Merz)在他的巨著「十九世紀歐洲思想史」裏有過這麼一段話：

> 假使人類之舉動已過一年，又是一年，已過一世，又是一世，毫無變化，不過是一種死社會，如是歷史，亦是毫無趣味………卽以中國而論，社會

的組織是極其繁複，而民生却凝滯不變，幾千年之歷史，不過抵得近代歐洲之數日。

這雖然是說得過度一點的話，但值得好自誇大的中國人反省的。梅氏且敘述在十八世紀之末至十九世紀之初，歐洲各國彼此吸收外來文化思想之虛心和熱誠，故卒於形成一個：『各國之特性雖然存在，亦不過由於文字及通俗語言達意有深淺不同。至於能以辭達之有界限思想，則各國所同。』的『歐洲思想』。這種思想，是今日西歐文化思想的根基。我們一部份國人，素來故步自封，自誇自大，一則曰：『我國有數千年的文化』，繼則詛咒西歐文化爲帝國主義文化。殊不知帝國主義只能生存於不抵抗主義的環境之中。養成及助長帝國主義者就是畏懼的無抵抗的人太多。時至今日，中國萬事不如人，整個文化不如人，已是很顯明的事實，而一般人如何先生等仍墨守如故。斯賓諾沙（Spinoza）謂人們不是惜惡某種

東西因爲他們認爲它是罪惡，倒是他們認爲它是罪惡因爲他們憎惡它。這正是中國今日一般保守傾向的人們對於西歐文化的態度了。這種態度顯然是主觀的，不正確的。若我們不及早醒覺，澈底把這種態度改變，努力於直攀西歐現代文化的標準，則日久積重難返，將來更不易爲力了。

總之，一種思想或主張之是否有價值，視其能否善導引時代的使命；絕不視其能否迎合無甚講求的一般人的心理。當今中國事事落後，整個文化也都比不上現代的西洋文化；而國內那些無聊的和浪費國民的精力和時間的傾向「復古」的運動，又甚囂塵上；則提倡澈底和全盤西化的理論，爲國家民族的前途，豈非極應該的事情嗎？

最後，何先生常常提及他剛纔由歐洲返來，好像他帶返歐洲最新的花樣來給與我們，可是他忘記了他所奉爲「金科玉律」出版已許多年的唐芮教授的「奪取的

社會」這本書，豈有講西化問題的人們也會疏忽了而不知道的嗎？

廿四年一月。

爲「全盤西化」論答客難

呂學海

自從我所編的那本「全盤西化言論集」於去年四月出版後，及拙作「再釋全盤西化」一文於去年七月五日在廣州民國日報副刊第七十六期發表以後，便又引起廣州各種刊物對於這個問題加以熱鬧的討論，其中有了三篇是特別非難我的文字；一是穆超先生的「再論全盤西化」，（見廣州民國日報副刊第八十一期）一是吳良堯先生的「全盤西化乎！」，（仝上第八十七期）一是非斯先生的「全盤西化和其他」。（仝上第八十九期）現在依次答復於后。

工　答穆超先生

穆超先生對於我所說的「中國文化之任何方面：政治，經濟，藝術，宗教，科學，論理，………都比西洋落後。」他並沒有反對，他自己也說：

今日中國文化的落後，民族的弱點，我們是不能不承認的。同時中國古代的幾許優點，今日已時過境遷，不適於時代需要，……。不過他仍然以爲中國有中國的國情，不能適宜於「全盤西化」。他並且舉出具體的例子，來證明他的理論，我們現在且看看他的例子，便知道他是誤解了「全盤西化」了。他說：

中國的蠶絲近年因絲質不良，不合美化原則，而不適於美國大量的需要，故銷路爲日本所壓倒，一般人都以爲蠶種須更換，飼育方法須加改良。……於是去年（現說前年）春季；浙江建設廳有見及此，決心改良蠶種及飼育方法。從外國買來巨量的蠶種，强迫人民更換。但是一般缺乏智識的人民，對於新的飼育方法，根本不懂，對於新蠶種又根本不明瞭其性質。於

是發生一個大暴動，連合起來把新蠶種都毁了。……由此可知「全盤西化」能否行得通了。

穆超先生這個例子，顯然不足以證明「全盤西化」行不通，反正是指出了「折衷」的困難和危險。因爲以「一般缺乏智識，對於新的飼育方法，根本不懂，對於新蠶種又根本不明瞭其性質。」的人民，來接受西洋的「新蠶種」，顯明是「折衷」的事實，不是「全盤西化」的事實。因而「發生一個大暴動，連合起來把新蠶種都毁了。」的困難和危險，顯明是「折衷」所發生的困難和危險，不是「全盤西化」所發生的困難和危險。故以「全盤西化」的立場觀之，假如我們要輸入西洋的新蠶種，我們對於一般沒有現代的西洋的科學智識和思想習慣等的人民，也應加以相當的訓練，使他們不必見到新蠶種就害怕，使他們根本懂得飼育新蠶種的方法和明瞭新蠶種的性質等，換言之，使他們的智識和思想習慣等也都西化現代化，夫然

後它們能與「新蠶種」互相銜接，發生好感。所以文化上有一方面想改革，其他各方面也應改革，否則是不容易成功的。穆超先生這個例子，豈不是明明白白指出「折衷」的行不通嗎？豈不是明明白白指出中國文化的一方面要西化，中國文化的其他各方面也都要西化嗎？

穆超先生反對「全盤西化」，主張「折衷」，他以爲「折衷」可以收到「調和的益處」。可是由他自己所舉的例子，就已否認了他自己的主張了。再比較中西文化的其他各方面，我們亦不能找出「折衷」的理由和「調和的益處」。例如：論政治，西洋有的是民主政治，中國有的是專制政治；西洋現代的「獨裁」，是爲國家及民衆利益而獨裁，是爲對外而獨裁；中國的「獨裁」(?)是爲個人利益而獨裁，是爲對內而獨裁；西洋的是法治國，中國的是人治國。論經濟，西洋的是工業經濟，中國的是農村經濟；西洋的是科學的機器的生產方法，中國的是手工的生產方法

；西洋的是大量生產，中國的是小量生產；西洋幷『不患寡』，極其量只『患不均』，中國『既患寡又患不均』。論倫理，西洋的是以國家以團體爲中心的倫理，中國的是以家族以個人爲中心的倫理。西洋有的是國家觀念是民族意識；中國有的是『忠君』是家族觀念。這一切一切，我們都不覺得中西文化有『折衷』的可能和必要。我們都不覺到『折衷』可以收到『調和的益處』。

穆超先生不曾否認現代的西洋文化比我們進步，不過他又以爲中國有中國的國情：歷史，宗敎，風俗，習慣等，所以不能吸收西洋文化。他舉『宗敎』做例，他說：

就中國的『宗敎』上來說：大多數的中國民族是儒佛道三大敎的多神主義，而且這多神的觀念，在中國民族的思想中非常深刻，若驟然間使他變成西洋的一神觀念，是可能的嗎？（本人自認爲無神主義）。

啓超先生這翻話顯然是與事實不符的，事實上基督教輸入了中國，已有了四百多年的歷史；新教的輸入，也有了百餘年的歷史。不但是一般中國民衆有許多是信仰基督教，就是我們的革命元勳與一般先烈，也有不少是基督教信徒。反對一夫多妻制的基督教，與儒佛道的宗教觀念不相容的基督教，打破數千年的中國文化基礎的家庭的基督教，我們都能夠吸收，試問現代的西洋文化，還有那一方面我們不能夠吸收呢？還有什麽「國情」可以拒絕我們吸收西洋文化的力量？其次，關於中國固有的文化的本身，除了它的數千年的大家庭制度，還有數千年的「帝制」，千餘年的「科舉制度」，一千多年的「小脚」，這種種的思想制度和風俗習慣，在中國文化不可謂不根深蒂固，不可謂不居着重要的地位，然而我們都可以把它們推翻，試問在中國文化裏還有什麽思想制度和風俗習慣，我們不可以推翻？有了數千年歷史的大家庭制度，我們都可以把它西化；把它變爲一夫一妻的小

家庭制度，試問中國文化還有那一方面我們不能收到西化的效果？

中西文化之不能「折衷」，好比大家庭制與小家庭制不能「折衷」一樣。我們不能一方面去採納人家的小家庭制而一方面又想保存自己的大家庭制的特徵。因爲中西文化，無論在任何方面比較：政治，經濟，藝術，宗教，科學（中國固有的文化，簡直沒有科學），倫理，和各種思想制度，都彼此有了不同的性質，不同的內容，和不同的理想。換言之，現代的西洋文化，無論在任何方面，都比我們進步。一個整個都是進步的西洋文化，與一個整個都是落後的中國文化，幷無「折衷」的必要，也無『調和』的可能。故今日中國『社會的混亂』和『收不到調和的益處』，幷不是如穆超先生所認爲是『全盤西化』的結果，反是『中西合璧』的『折衷』所發生的困難和危險。在今日中國的社會，有新倫理和舊道德的不調和，有新社交與舊禮教的衝突，有新生產方法與舊生產方法的矛盾，有『科學』與『迷信』

的混亂，有建設新工業國家與恢復舊的做人方法的矛盾，種種『混亂』和『不調和』的文化現象，無一不是『折衷』的結果。這都是指出『折衷』的行不通。西洋文化，有它自己一個系統——與中國文化的系統完全不相同。它的各方面都是互相銜接，互相調和；所以我們不能隨意的部分吸收，使一部分的西洋文化與我們的文化的各方面互相銜接，互相調和。關於中西文化的差異；我們在上文已略有述及。總之，西洋的文化，整個都是現代的進步的；中國固有的文化，整個都是舊的落後的，故我們不去吸收西化則已——這是絕對不可能的事，如果需要吸收，則非『全盤西化』不爲功。

II　答吳良堯先生

吳先生首先便指摘「全盤西化」這個名詞的不通，他以爲「全盤西化」只可行諸野蠻民族或被征服的國家，不能行諸「已建立了四五千年的歷史過程」的中國。他

說：

「全盤西化」名辭的本身的詮釋，即具十足的錯誤性。西化而須全盤，就得表示牠的必然性，整個性，和絕對性，一個國家要必然的，絕對的，去接受一個本國以外的某整個文化，這是可能的：譬如一個野蠻民族，牠沒有文化，(?)那末，牠必然的要去接受別人的文化；譬如一個被征服的國家，牠雖有不健全的文化，而這不健全的文化正做了被征服的條件，所以牠也須絕對的去整個接受外來的文化——即是征服國的文化。

揆諸上列兩個譬如，我們是否同樣的可以把那種譬如加到中國的本身來？……中國自最初的生存，達到目下的生存，其間已建立了四五千年的歷史過程，這四五千年的歷史過程，是造就了中國文化的本身，……牠不是沒有文化的蠻野民族，牠不是有着不健全的文化的被征服國家。牠有的是

健全文化，但民族的惰性，未能使這健全的文化能和時代一同演進，而結果成爲當今落伍的文化的公認。

他接着又說：

我們既有了上項的瞭解，那末，我們就可以率然的抵毀這一無理由，即有半絲理由，亦是行不通的「全盤西化」名辭。

我們細心一讀吳先生這一段話，便不難察覺他表面上雖然極力反對「全盤西化」，但實際上他還保留着很大的疑問和有了很大的困難。

不錯，中國不是個野蠻民族。但今日中國的文化，既未能「和時代一同演進，而結果成爲當今落伍的文化的公認。」這裏所謂「落伍」，自然是指中國文化「落」現代的西洋文化的「伍」。而我們之所以目某一個民族爲野蠻民族，不外是因它的簡陋的文化「落」我們的文化的「伍」。一個民族或國家，要改進它的落伍的文化，

惟有向着別個民族或國家的進步的文化，急起直追，迎頭趕上去。一個野蠻民族，尚且可以全部吸收外來的文化，我們實在找不出什麽理由，來證明我們不可以「全盤西化」。我們缺乏現代的政治制度；缺乏現代的經濟組織，工業文明；缺乏現代的科學；缺乏現代的倫理標準；對于現代的西洋文化的各方面，我們都鬧着饑慌，我們都是一樣的需要。所以說「一個野蠻民族，牠沒有文化，牠要去全部吸收外來的文化。」和說「落後的中國，牠沒有現代的文化，牠要去「全盤西化」」有同樣的意義和理由。若我們是甘於「落後」，那就無話可說了。

我們現在固然不是一個被征服的國家，假如我們象吳先生所主張，保存中國固有的文化，則中國却有變爲一個被征服的國家的危險。吳先生以爲一個被征服的國家，就有「全盤西化」的可能。這話顯然是錯誤的。他引着例子說：

請問印度亡國，接受了全盤的英國文化，「滿洲國」新興，接受了全盤的日

本文化，現在，中國甘犧牲了自己的文化，來投降別個文化，……則將中國地位，置於印度的那邊？

我的見解，却恰恰與吳先生的相反。我以爲如果印度早已全部吸收了英國的文化：政治，經濟，軍事，民族意識，科學，等各方面；則印度的文化，能與英國的文化并駕齊驅，不會亡國，縱使戰敗於英，亦可以變爲現代的德意志，不會變爲沒有起色的現代的印度。又假如我們的同治維新，能如日本明治維新的較徹底西化，則今日的中國的文化，在政治上，經濟上，軍事上，民族意識上，科學上等各方面，至少都能與今日的日本爭長挈大，而東北四省亦不會拱手讓人，「僞國」便無從產生。現在東北四省失了，安南失了，台灣琉球也都失了；印度亡了；它們有全盤吸收征服國的文化的可能嗎？它們的地位是被動的不是自動的了，是被主的不是自主的了，它們的人民是奴隸不是自由人了；征服國的文化的「

皮毛」，自然會令他們去享受，征服國的文化的優點，恐怕他們完全沒有染指的機會了。吳先生好像不知道一國的文化的落後的危險，無怪乎他竟會說出「……時間一直截止到目下，內亂已漸平，外侮亦已告一段落。」的樂觀話了。他想不到他說了這句話之後，受過較爲西化洗禮的日本，又在察東抛了幾個大炸彈了，又來干涉中國人民的「排日」了，又添上了一個「中日提携」了。假如中國是個西化現代化的國家，我們的敵人——日本，敢那樣猖狂？顧今日的中國，它的文化雖然大落人後，然仍不失爲一個獨立的國家，故我們主張實行「全盤西化」，尙有機會，尙有自由權。若我們依然不悟，白費時間和精力徘徊于「復古」和「折衷」的路上，恐怕到了中國變爲東北四省之續之後，則悔之太晚呵！

其次，吳先生又以外國人稱道和研究中國文化爲保存中國文化的理由。這又是錯誤的。北平雍和宮每年舉行那種最迷信最騙人的「打鬼」把戲，外國人也有口

口聲聲稱道了，譽爲「奇蹟」了；中國不抵抗日本，外國人也有口口聲聲稱道了，說我們能維持世界和平了。所以外國人稱道中國的文化是一件事，而中國文化的本身是否眞正值得稱道又是另外一件事。外國人稱道中國文化，或者由於客氣，或者出於好奇心，或者出於自私心，絕不能拿來做中國文化的估價的根據。至於外國人研究中國文化，他們的態度和目的，與考據故宮博物院的古物，和發掘埃及的木乃耳，幷無多大分別。我們看見西洋人對着我們笑幾嘴，鼓幾下掌，便眞正以爲自己的文物制度有「實」，那就糟糕了，那就愚不可及了。且看，日本人不但稱道我們的文化，研究我們的文化，甚至像煞有介事的尊起孔祀起孔了。因爲不是這樣的裝模作樣，則恐怕我們疑心他們的所謂「中日提携」，「中日親善」，「共存共榮」；，從這個意義看來，外國人稱道或研究我們的文化，簡直是居心「利用」罷了！

最後，吳先生竟駡我們「傾覆我們數千年的文化」而吸收外來的文化；爲「忘記了國家，忘記了民族，忘記了祖宗，……」甚至爲「無理智，無良知的；」和「棄人家的祖宗來算是自己的宗祖。」他這種口吻，很像沒有受過現代教育的小孩子；空口喊「打倒帝國主義」的口號一樣，完全出乎中西文化的討論的範圍以外，我們更不必深論了。不過他在革命策源地的廣州，在紀念孫先生的中山大學，竟然敢胆發出這種議論，實在駭人聽聞呵！

三　答非斯先生

非斯先生認爲「全盤西化」的理論是「過於淺薄」和「十足意志自由論的看法」。但他却絲毫沒有指出中國文化有那一方面我們不能把它西化，和西洋文化有那一方面我們不能吸收過來。他從一種「定命論」的觀點，來批評「全盤西化」，他說：

我認爲社會是有定的，而非「隨意」可以改變的。中國今日應否西化，應否

全盤西化，看「社會的趨勢」而定，假如社會趨勢是不需要這些西化等，那麼卽使地理環境相同，任你怎麼去「創造或模倣」終究不能「隨意」的。假如社會趨勢是要西化，任你不去「創造或模倣」，結果事實終究是「不隨意」地，出人意外而來，鴉片戰爭便是一例。

他這翻理論，顯然是大錯特錯。以非斯先生的見解推演下去，則「甲午之役」，「九一八」，「塘沽協定」，和種種式式的運動，甚至其他一切的國耻國難，都是由「社會的趨勢」而定了，我們都不必負責亦不能負責了；他如辛亥革命的成功，也都是由「社會的趨勢」而定了，諸革命先烈流了的熱血也可以不算賬了。非斯先生既然是這樣肯定「社會是有定」的，而「事實終究是不隨意地出人意外而來」，「任你不去創造或模倣」，則非斯先生亦無謂反對「全盤西化」，無謂到來參加討論，亦無謂提出任何主張，只好坐着等候着第二個鴉片戰爭「出人意外地而來」好

了。非斯先生所說的豈非要像這樣的論理嗎？

我們的認識是這樣：我們承認「社會的趨勢」或社會的實況，可以「影响」我們的思想和主張，但不能完全「決定」我們的思想和主張；因爲我們的思想和主張也可以「影响」「社會的趨勢」或社會的實況。正如文化的物質方面的變動可以影响文化的精神方面的變動；而文化的精神方面的改換，也可以影响文化的物質方面的改換。若然一個社會只有「事實」，我們絕對承認和滿意這種「事實」，而沒有「理論」，這種「事實」就永不會改變，這個社會便不會有甚麼改善。例如我們數千年來都不懷疑自己的文化，都沒有「理論」來批評這個文化，所以數千年來如一日，中國的文化始終沒有什麼進步。若然我們完全不根據「事實」去談「理論」，這種「理論」便會成爲「空論」。顧今日的中國的實際情形，它的文化的各方面，都大落西洋文化之後，而西洋文化的各方面，皆含有世界性，皆可以由我們吸收過來，

所以我們實在找不出什麽理由來說我們不需要「全盤西化」或不能「全盤西化」：不錯，我們所主張的「全盤西化」雖然不會違背世界的社會的趨勢——西化現代化，但却是與國內的社會的一部分趨勢——「復古」，和「折衷」，背道而馳。但是辛亥革命，五四運動，國民革命運動，都是與當時國內的社會的一部分趨勢背道而馳的呢！

非斯先生說了一番死死實實的定命論者的話，他肯定了「社會是有定的」，他肯定了文化「任你不去創造或模做，結果事實終究是不隨意地出人意外而來。」可是他自己又來否認了自己的立場，而提出他所覺爲反乎社會的自然趨勢而根據於自由意志的一種辯法出來，他說：

中國要接西方進步的文化，無論如何，中國一定要接受西化。

我認爲在中國今日而提倡西化，不應說「全盤西化」，因爲西化中一定不要

「麻醉藥」文化，而要進步的文化。其具體內容便是「科學」或「哲學的(形容詞)科學」。技術的科學自然需要，但這要在「哲學的科學」之下才不會變成「麻醉藥」文化。因此，我另外提出「澈底的」「哲學的科學化」來代替「全盤西化。」

他這個見解，我們也不能同意的。什麼是西化的「麻醉藥」文化呢？什麼是「澈底的」「哲學的科學化」呢？非斯先生沒有舉例，也沒有加以解釋。不過他是主張「採長捨短」的「折衷」，這是很明白的。就是說，他主張吸收西洋文化的長處——這便是他所謂「進步的文化」，而捨棄西洋文化的短處——這便是他所謂「麻醉藥」文化。他并認「科學」或「哲學的科學」是「進步的文化」的具體內容。這個主張，他名之曰「澈底的」「哲學的科學化」，這是他拿來代替「全盤西化」的。可是非斯先生這個什麼「澈底的」「哲學的科學化」的主張，比較那些已給我們在「全盤西化言論

集』否定了的各種『折衷』主張，還要『皮毛』，還要『不澈底』呵！非斯先生好像忘記了現代的西洋文化，無論在任何方面都比我們進步的事實。人家不獨是科學比我們進步，(中國文化，簡直沒有科學可言)人家的政治制度，經濟結構，生產方法，宗教信仰，藝術理想，倫理標準，國家團體觀，民族意識，學術思想等等，也都一一比我們進步。所以科學在現代的西洋文化的地位，也不過是西洋文化許多方面的一方面。今日文化各方面都比人家落後的中國，單去吸收人家的科學就夠了嗎？就能滿足我們的需要了嗎？中國文化的政治方面沒有問題了嗎？中國文化的倫理方面沒有問題了嗎？其次，非斯先生又好像忘記了現代的西洋文化是個整體的事實。所謂西洋的科學，政治，經濟，倫理等，不外是西洋文化的各方面，而不是一一爲獨立之物；它們都有了互相連帶，互相銜接的關係，因而我們要吸收西洋的科學，我們不得不連西洋文化的其他方面——這各方面都是與科學互

相連帶互相銜接的，也都吸收過來。然後這種新文化，能夠在中國發生像它在西洋所能發生的作用和力量。所以，像非斯先生主張的「澈底的」「哲學的科學化」，不只是「不澈底」，不能滿足今日中國的需要，至且簡直是行不通。

「折衷」！「折衷」！種種式式的「折衷」！我們經已在那裏兜了六七十年的圈子了！！然而有什麽益處？有什麽效果？

廿四年黃花節。

關於全盤西化答吳景超先生

陳序經

（本文曾登獨立評論一四二號）

最近吳景超先生在獨立評論第一三九號發表一篇「建設問題與東西文化」。裏面說明在東西文化的態度上，他是主張折衷辦法的。因此，他對於我所主張的全盤西化說，特別加以批評。我閱了他這篇文之後，忍不住的要請獨立評論的編者，給我一些篇幅，使我有個機會，一方面略爲指出吳先生的錯誤，一方面稍事解釋我個人的立場。

吳先生同我一樣的分關於中國文化的出路的態度，爲三派：一是全盤西化派，一是折衷派，一是復古派。關於復古派，我同意於吳先生所說「沒有討論之價值」，雖則現在還有不少的人們提倡復古。

吳先生劈頭便把胡適之先生來和最近的十教授的「中國本位的文化建設宣言」一當做同爲折衷派，而相提並論。照我個人的意見，胡先生的整個思想，雖不能列爲全盤西化派而乃折衷派中之一支流，可是若以爲胡先生的主張，是與彷彿回到張之洞的「中學爲體西學爲用」的十教授的宣言一樣，好像未免有點冤枉。這一點，我希望胡先生來給我們一個解答。

全盤西化說吳先生又分爲兩派：一是以文化社會學爲根據的，一是以經濟史觀爲根據的。我以爲近年以來，國人之相信經濟史觀者，固然很多，但是我並沒有聽見他們之中，有主張過全盤西化者。經濟不過是文化很多方面的一方面，經濟史觀又不過是經濟思想的一派，吳先生好像明白這一點，所以他說：「經濟史觀不能作全盤西化的護符」。其實據我所知的，經濟史觀的擁護者，大都是折衷派，所以前年我在中山大學講演全盤西化說後，去年一年中，繼續不斷的在廣州

民國日報及他種刊物所發表關於這個問題的好多文章中，反對全盤西化的名稱與理論最力的，是相信經濟史觀的人們。吳先生把相信經濟史觀的人們來列入全盤西化派，不但我個人覺得很不妥當，就是他們自己，也未必願意罷。

吳先生以爲文化的各方面都有連帶及密切的關係而分開不得的論理，只含有一部分的眞理。所以他說：「文化的各部分，有的是分不開，有的是分得開」。他的證據是：

採納了西洋電燈，可以不必採納西洋的跳舞；採納了西洋的科學，可以不必採納西洋的基督教。

吳先生好像忘記了西洋跳舞的發生，是先於電燈的發明；西洋基督教的發展，是先於科學的發達。同時，他又好像忘記了電燈發明以後，對於現代的跳舞不無多少的影響；科學發達以後，對於現代的基督教也不無相當的影響。又吳先生

既然明白我們「不能一方面採納西洋的男女同學，而一方面還保存中國的男女授受不親的禮教」，爲什麽吳先生又忘記了要是我們能夠打破了中國的男女授受不親的禮教，我們也可以——而且有時免不得要採納西洋的跳舞。從現代的禮儀上看去，比方我們的外交官及其太太們，應當學學跳舞；從現代的教育上看去，跳舞是西洋運動的教育的一種表示，所以在我們的西化教育的幼稚園，小學，以至女子中學，還且設科或公開教授跳舞。我想我們既能教幼稚小學以至女子中學的學生去跳舞，試問男子中學或大學生，若要跳舞起來，我們又有什麽理由來反對呢？何況照今日的社會及有些學校的實況來看，跳舞不但是一種事實，而且我們已沒有法子去阻止其發展，嚴禁其發生。若說跳舞是壞的，那麽吹鴉片，打麻雀，豈不是更壞嗎？至於宗教，照常人來看，雖與科學好像處於對抗的地位，然而我們不要忘記：西洋的好多科學家，都是基督教徒。而且西洋科學的早年輸入中

國，反正是基督教的功勞。一個西洋人或西化的人固然不必是基督教徒，可是他的日常生活如禮拜休息等之受基督教的影響是不能否認的。

事實上，我們三百餘年來對於基督教的排斥，和十餘年對於跳舞的指摘，不可謂爲不力，然而爲人們與政府所反對的基督教與跳舞，和爲一般人所歡迎的科學與電燈之在中國的發展，恰成了正比例。這一點，是反對文化各方面都有連帶關係而分開不得，而主張取人之長去人之短的折衷派的人，所要特別注意的。這些事實，不外是證明文化的一方面若受了影響，他方面也必受其波動的道理罷。

而且當我們討論東西文化時，我們不能不把中國文化的各方面，來和西洋文化的各方面，比較比較，看看那一種的文化，是較爲優美，或合於時勢。但是所謂比較，應當以同種的東西爲標準。譬如中國的娛樂，應與西洋的娛樂相比較，中國的宗教，應與西洋的宗教相比較。我個人至今雖不會跳舞，不是基督教徒，

然我始終覺得與其吹鴉片，打麻雀，不如跳舞；與其崇拜道教佛教，不如信仰基督教。如此類推，凡是平心靜氣的人，總不能不承認中國文化，無論在那一方面，都比不上西洋文化。於是可知全盤西化的理論，並非憑空造出來的。

因爲吳先生相信文化本身是可分開的，所以他表同情於程天放先生，而分文化爲兩部分：一是含有世界性的，如自然科學，以及交通，工業，醫藥等；一是含有國別性的，如政治制度，教育設施，交際禮儀，生活習慣等。這種分類，照我個人的意見，簡直是和六十年前的薛福成所謂「器的文化與道的文化」，和二十年來的「物質文化與精神文化」等分類，名稱上雖是不同，事實上沒有大異。以這種分類而區別東西文化的錯誤，我在別處已經指摘，胡適之先生八年前所發表的「我們對於西洋近代文明的態度」一文也曾做過多少批評，不必再事討論。我在這裏所要辯正的，是吳先生所提出的具體的例的錯誤，吳先生說：

美國所「創造」的教育系統，只有在美國的環境中可以發生作用，可以維持下去；別國的教育系統，也許有一二點彷傚美國的地方，但整個的看來，沒有一國的教育系統，可以說是與美國的完全一致，由此可見別國的人學美國，有的可學得到，有的却學不到，全盤西化的理論，在這種觀念之下，大約是不能成立的。

我的觀察，却正和吳先生這種意見，恰恰相反。美國的教育系統，在枝節上，或和吳先生所說有一二點，也許和歐洲各國的教育系統，沒有一致，然根本上却是相同。這不但是因爲美國的教育系統，本來就是歐洲的教育系統，而且因爲美國現代的教育系統，無論從那一方面來看，都沒有大異於歐洲各國的教育系統。使吳先生而不相信這話，我願意吳先生能夠具體的提出證據來說明。而且在教育的系統上，美國並沒有什麽特殊的創造；就是有了，也不見得他國就不能學得

到。又所謂創造，也無外是西洋教育系統的伸張，我們東方人所以能把美國與歐洲各國的教育而名之曰西洋教育，就是這個原因。至於中國教育在東西教育尚未接觸之前，固可以說是自成一種系統，然近年以來，除了一些苟延生命的少數私塾以外，試問我們的教育系統，在那一方面不是朝向西化的路途呢？沒有受過西洋的影響呢？至少清華大學與南開大學的教育系統，在根本上，在大致上，甚至在枝節上，是採納西洋，而特別是美國的教育系統呵！

梁啓超先生在其「先秦政治思想史」裏曾說過：

> 國故之學，曷爲直至今日乃漸活耶？蓋由我儕受外來學術之影響，採彼都治學方法，以理我故物：於是乎昔人絕未注意之資料，映吾眼而忽瑩；昔人認爲不可理之系統，經我手而忽整；乃至昔人不甚了解之語句，旋我腦而忽暢。質言之，則吾儕所恃之利器，實「洋貨」也。

死的國故，且要西洋方法來注射，始能復活」，試問中國還有什麽東西，是不要西化而始能復活呢？

至於吳先生說『別國的文化……有的無從採納』，和『別國人學美國……有的却學不到』，我更不能表以同情。我想神妙如飛天，中國人都能學習，打破中國文化基礎的家庭的基督教，中國人都願意採納。試問還有那一種文化是我們無從採納，而學不到的呢？文化是人類的創造品，除非我們承認我們是生來沒有西洋人那樣聰明，那樣靈敏，那麽我們無從相信西洋人所能達得到的文化，我們沒有法子做得到。

吳先生又說：

在『西方文化』這個名詞之下，包含好多相衝突，互不兩立的文化集團，獨裁制度是西化，民主政治也是西化。……所謂全盤西化，是化入獨裁制

度呢？還是化人民主政治？……西方文化本身的種種矛盾，是主張全盤化西者的致命傷。

吳先生在這裏，又是陷於枝節問題的討論，而忽於根本原則的所在。舉一個例罷；凡是提起『國學』這兩個字起來，國人不假索思而知其爲所謂中國『固有』的學問。這種『固有』的學問，是自成一種系統，而別於西洋的學問。這是一個根本的原則。然而國學之中，有所謂古學，漢學，宋學，淸學，種種的分別，與不少的衝突。可是這種的分別和衝突，從整個國學或從西學看起來，只是枝節的問題。同樣在『西方文化』這個名詞之下，分析起來，固然是五光十色，斑駁陸離，可是總而觀之，他們却有共同的基礎，共同的階段，共同的性質，共同的要點。所以在西方文化裏，所謂極右與極左的政治主張與運動，不但是這個時代環境中的變態，而且事實上，他們並不推翻與離開民主中心的政治。所以西洋人，雖然有

的有皇帝，有的有總統，有的有獨裁；可是他們的獨裁，不但是暫時和局部的現象，而且能够顧及民意，獎勵民治。他們的總統，既未必像我們的總統，還要一做皇帝；他們的皇帝的權力，也不像我們所想像的大過總統，皇帝也好，總統也好，甚至獨裁也好，不但在趨勢上，是朝向較爲民主化的途道，而且事實上，目下西洋人民之享受政治的權力，無論在數量上，或在範圍上，比之歐戰以前，只有增加沒有減少。

這個道理，吳先生先當能明白。比方近來關於民主獨裁政治的討論，吳先生在獨立評論第八十四號所發表的『革命與建國』一文，是被人認爲擁護獨裁政治的言論。可是讀過吳先生的『中國的政制問題』(大公報十二月三十日星期論文)的人，免不得又要以爲吳先生是一位民主政治的辯護者。胡適之先生最近在大公報星期論文，(二月十七日)說明大家——主張獨裁者及主張民主者——都有一個共同的

信仰，可以說是去了我所謂的枝節的問題，而注重於根本的原則一個具體的例。所謂全盤西化，就是從這根本的原則上着想。何況無論獨裁也好，民主也好，甚至蔣廷黻先生所提倡的專制也好，還是不折不扣的西洋文化呢？

上面是批評吳先生對於全盤西化論的批評，我現在且來批評他站在折衷派的立場，而提出三種辦法。

吳先生的第一種辦法是：

我們要指出在中國固有的文化中，那一部分還有適應環境的活力，因此應當保存。

我以爲吳先生在這裏完全忽略了兩種文化接觸後的趨勢。我的意見是，兩種文化接觸以後，從其發展與趨勢來看，所謂保存固有文化這句話和這件事，是絕對沒有存在的可能。這一點我在拙著『中國文化的出路』一書裏，已經詳細論及（

頁三四—四一）不必再述。

總而言之，從東西文化接觸的趨勢來看，接觸以後，東方固不能存其固有，西方也不能存其固有；因爲前者正在其趨於消滅的途程，而後者正趨於爲共有的道路。從東西文化的程度來看，我們無論在文化那一方面，都沒有人家那樣的進步。從文化本身的各方面的連帶關係來看，我們不能隨意的取長去短。從東西文化的內容來看，我們所有的東西，人家通通有，可是人家所有的很多東西，我們却沒有。從文化的各方面的比較來看，我們所覺爲最好的東西，遠不如人家的好，可是我們所覺爲壞的東西，還壞過人家所覺爲最壞的千萬倍。

不但這樣。一般自命爲提倡保存固有的文化的人們，每每忘記了他們今日所提倡的固有的文化，除了爲了外人所利用以壓我民衆，或爲好奇心理而當做古董欣賞的文化以外，對於國家人民，沒有有過絲毫的幫助。比方從中國的『固有』的

文化立塲來看，優伶是低下的位置，做戲是鄙賤的職業。然而因爲一方面受了西化的影響，一方面爲欲滿足西洋人的好奇心，我國上自院長，下至平民，竟然費了不少的金錢，時間，與精神，捧起梅蘭芳與胡蝶，而位之於外交大使之列。好像使了一般守舊復古者流，也免不得要有生子不如梅郎，生女不如胡蝶之嘆！又如孔敎經書是二千年來的中國人所謂爲固有的文化的精華，可是革命以後，尊孔讀經幾於絕跡。香港政府見其「不在其位，不謀其政，與民可使由之，不可使知之」的信條，是合於殖民地的高壓政策，因而特別獎勵之，保護之。故二十年來，香港遂成爲國人尊孔讀經的唯一大本營。二十年來吾國政府與人士之因此而目香港爲帝國主義，爲愚敎吾民，奴隸同胞者，比比皆是，而未聞其提倡尊孔讀經。到了東北四省喪失之後，日本人欲師香港政府之故智，而利用孔敎經書，於是舉國若狂，大聲疾呼而提倡衛道。同是一樣的政府，同是一樣的人士，其行爲的

矛盾，有如此者！我回憶十多年前一般革命名流之到南洋，向着我們一般十歲八歲不知孔敎經書爲何物的小孩子，提倡打倒擁護專制政治的孔家店，而今又來提倡「開張駿發」，眞有隔世之感了！

吳先生說：「第二件事，我們要做的便是指在西洋文化中那部分應該採納，能夠採納」。採納西洋文化，是我們所主張的。可是吳先生之所謂「應該採納能夠採納」是含有條件的，吳先生說：

我們的責任，便是經過研究之後，指出西洋文化中，那些部分，對於我們歷史的背景，地理的環境，人民的能力，採納過來，便可發生美滿的結果。

照吳先生的意見，中國有中國的國情，所以採納西洋文化時，我們應當以合於我國國情的以爲標準。然而什麽是國情呢？我在獨立評論第四十三號所發表的「敎育的中國化和現代化」一文裏，曾說：

國情這兩個字，雖然可以包括一切的天然，氣候，地理，物產，人種以及文化的情况。然而事實上所指明的，根本却只能說是文化方面。我們承認天然，氣候，地理，物產上的不同，固然可以影響到敎育的制度，然在文化進步的社會，這些東西的影響，其實微乎其微。而且事實上，中國的天然，氣候，地理，物產，和西洋文化先進的各國，並沒有多大的差別。此外若說中國的人種的聰明和腦力，不像西洋人那麼高超，所以說不到來模仿新敎育，配不上來享受新敎育，這是不論何人都會不承認的。

敎育固是如此，整個文化也是如此。吳先生所說的「地理環境，人民能力」，對於全盤西化既沒有問題，吳先生所說的「歷史背景」無非就是指着我們的「固有」的文化。但是「固有」的文化，一方面既不合於現代的環境和趨勢，一方面又爲採納西洋文化的窒礙物，試問我們除了掃除這種「固有」文化之外，我們還有什麼方法去

採納西洋文化呢？

不但這樣。吳先生雖然告訴我們「取人之長捨己之短」等老生常談，是無濟於事，可是他在上面所提出兩個辦法，還是老生常談。他雖然特別注意於「具體」的研究與討論，可是他所說的「具體」，還是純粹的抽象。因爲他還沒有具體的指出那部分的中國的固有文化，應當保存，能夠保存；他還沒有具體的指出那部分的西洋文化，應該採納，能夠採納。

事實上採納西洋之長來調和中國之長的折衷論調，我們至少已唱了七十年。然而七十年來，這種論調，除了一般時代的投機者，用爲採納所謂西洋文化之短來加上所謂中國文化之短的護符外，我們並不見得有過相當的成績。比方一個稱爲溝通東西文化的機關，往往成了麻雀跳舞的場所。又如坐汽車，住洋樓，而口說周孔之道的人，又何莫非是自命爲中西合璧的折衷派呢？於是可以明白折衷派的標

語，無論如何好聽，可是事實上，所生出的危險，恐怕遠在眞正復古派之上呵！

我們主張全盤西化，並非以爲西洋文化之在今日，已臻完美至善的地位。我們的見解是：中國文化根本上既不若西洋文化之優美，而又不合於現代的環境與趨勢，故不得不徹底與全盤西化。全盤西化，也許免不去所謂西洋文化的短處，可是假使我們而承認西洋文化之長爲百分之六十，中國文化之長爲百分之四十，我們若能全盤西化，則我們至少有了二十分的進步。比之一般希望以西洋文化之長而調合於中國文化之長，而其結果却是取人之短，留己之短的危險，相去之遠，可以想見。何況文化本身是不能分開。何況西洋文化，無論在那一方面，都比中國的文化爲進步。

最後，吳先生說：

我們在建設的過程中，不但要保存中國的優美文化及採納西洋的優美的文

化，有時還要創造新的文化，來適應新的環境，或滿足新的要求。

從一方面來看，創造別一種新文化這個問題，是超出於東西文化的討論的範圍之外。可是從別方面看起來，西洋文化在近代之所以能夠有一日千里的進步，就是因爲她的動性較强；二千年來的中國文化之所以停滯不發展，就是因爲她的惰性較深。惰性較深，就是表示沒有創造力，動性較强，就是表示有創造。因此，有些人且叫中國的文化爲保守的文化，西洋的文化爲創造的文化。這樣看起來，全盤西化，實爲中國創造別一種新文化的張本了。

評「中國本位的文化建設宣言」

陳序經

「中國本位的文化建設宣言」，自從發表以來，爲時雖不夠兩個月，但是因爲得了不少的黨國要人的同情，與請了很多的教育界名流去點綴，結果總算風靡全國，震動一時了。

我個人覺得這篇宣言的本身上，就有了不少的矛盾與錯誤，而多少關於批評這篇宣言的文章或言論，對於這些矛盾與錯誤，倘未見充分的被指明出來，因就管見所及，寫成此篇。

十教授的宣言的第一段的標題是「沒有了中國」，所以他們說：

現在世界裏面，固然已經沒有了中國，中國的領土裏面，也幾乎已經沒有了中國人，

我以爲只就這幾句話來看，讀來似甚好聽的文調，但已經有了不少的矛盾。因爲世界裏面，若已經沒有了中國，那麽世界裏面，怎能有中國的領土呢？又中國既有了領土，怎能又說在中國的領土裏面，幾乎已經沒有了中國人呢？其實所謂「幾乎已經沒有了中國人」這句話，簡直就很不妥當。難道十教授可以以爲除了他們自己以外，就找不出中國人嗎？

而且十教授在宣言第一段裏，既已說明「沒有了中國，」在第三段裏又說：「中國是中國。」這又豈又不是一個矛盾嗎？又中國既是中國、難道中國人，就不是中國人嗎？我想除了中國被人併吞以外，中國還是中國。除了中國人種完全消滅以外，中國人終是中國人。事實上，國家已被人滅了的印度人和非律賓人，至今不但還是印度人與菲律賓人，而且希望在最近的將來，建設印度與菲律賓獨立國。十教授假如若非要把中國給與外國或要叫中國人去入外國籍，則十教授怎能

說在現世界裏，已經沒有了中國；在中國的領土裏，幾乎已經沒有了中國人？

據十教授的說法也許回答道：所謂「沒有了中國」不外是說，「在文化的領域中，我們看不見現在的中國」。然而世界上沒有一個國家或社會，是沒有文化的。所以要是有了中國，則中國也必有文化。若說所謂在文化的領域中的文化，是指着現代的文化而言，同時現在的中國正是缺欠這種文化，所以說「我們看不見現在的中國」，那麼中國就要趕緊的現代化起來。這麼一來，所謂「中國本位的文化」這句話，除了因爲以中國人而接受了這種現代文化，故謂爲中國本位的文化以外，簡直就沒有什麼意義。若說在現代的文化領域裏，所謂中國固有的文化已經消滅，故謂「我們看不見現在的中國」，而要提倡復回中國固有的文化，那麼這種固有的文化在現在的中國裏面，以至世界裏面，還是可以隨處看得見的。所謂中國的皇宮花園，以至小脚豚尾，用不着說；就是二千年前的孔子以至四千年

前的祖墓，現在且由政府提倡來拜祭。此外如駐俄大使顏氏陪着梅蘭芳赴俄去演的中國戲，駐英公使郭氏之所謂今年的倫敦爲中國年的藝展，何一不是中國的文化呢？這麽一來，所謂中國本位的文化運動，豈非乃是一種復古運動嗎？

十敎授在宣言裏，雖然聲明「不復古，不守舊」，因爲「古代的中國，已成歷史，歷史不能重演，也不需要重演」；然而骨子裏，這篇宣言，却是一個復古與守舊的宣言。因爲十敎授明明白白的說：

要使中國能在文化的領域中抬頭，要使中國的政治社會和思想都具有中國的特徵，必須從事于中國本位的文化建設。

而所謂中國本位文化建設，又不外是如：

日本的畫家常常說：「西洋人雖嫌日本畫的色彩過於强烈，但若日本畫沒有那種剌目的强烈色彩，那裏還成爲日本畫。」

照這個邏輯來說，則比方中國人之所以成爲中國人，就是因爲他有豚尾，喜歡鴉片麻雀了。中國女人之所以成爲中國女人，就是因爲她有小脚，奉三從四德了。中國車之所以成爲中國車，就是因爲牠是用騾拖或用人拖了。中國船之所以成爲中國船，就是因爲牠是用帆駛，用人拖了。中國敎育之所以成爲中敎國育，就是因爲有了四書五經了。中國哲學之所以成爲中國哲學，就是因爲有了老子孔子了。中國家庭之所以成爲中國家庭，就是因爲容忍三妻四妾，和頌揚九世同堂了。這樣看起來，所謂中國本位的文化建設，豈不是一種不折不扣的復古守舊的運動嗎？

退一步來說，就使我們相信十敎授是不守舊，不復古，十敎授的宣言，至多也跳不出三十五年前的張之洞所畫的圈子，雖則十敎授曾批評張氏的「中學爲體西學爲用」爲皮毛西化。十敎授既以爲文化的建設是別於政治經濟方面的建設，

十教授所說的文化，豈不就是張之洞所說的學嗎？十教授所謂「中國本位」，豈不就是張之洞的「中學爲體」嗎？十教授所謂「吸收歐美的文化須吸收其所當吸收」，大概就是指政治經濟的建設，豈不就是張之洞的「西學爲用」嗎？我以爲假使「中學爲體西學爲用」，與「中國本位」的文化的標語的詞句，可以借用的話，那麽我們今日應該改爲「中國爲體（身體的體）西化爲用」，而「中國本位」也不過就是「中國爲體」罷了。

我以爲十教授的最大錯誤，是不明白文化是人類的適應時境以滿足其生活的努力的結果和工具。時境變了，文化也變。我們既可以放棄我們祖宗的「穴居野處，茹毛飲血，結繩紀事，知母不知父」的文化，我們也可以放棄我們今日所謂爲「固有」的文化，而採納現代的文化。須知現代的文化，根本上雖然是西洋的文化，然而經過我們自己的彷造以後，就是我們的文化。就如十教授這篇宣言，不

但只受了西洋宣言思想或文化的影響，而且所謂「批評的態度，科學的方法」等等，根本就是西洋的東西。若說所謂中國本位的文化，一定是要十足的中國色彩，那麼這篇宣言的本身，就已不能算做「中國本位」的東西了，何況所謂建設或創造新文化這種精神，現在的我們，還是要從西洋文化中找出來呢！

其實十敎授對於文化的意義，簡直尚未弄明白。比方在宣言的第一段裏說：

中國在文化的領域中是消失了；中國政治的形態，社會的組織，和思想的內容與形式，已經失去它的特徵。

這幾句話及其他的地方，好像是以政治，社會，思想等，包括於文化範圍之內。然在第二段裏又說：

這時的當前問題，在建設國家。政治，經濟等方面的建設，既已開始；文化建設工作，亦當着手，而且更爲迫切。

這是顯明的把政治經濟等不算爲文化建設，擯出於文化範圍之外。這又豈不是一種矛盾嗎？至少正像我上面所說文化是什麼，十敎授是尙未明白的。此外，又如十敎授既然明白了『中國現在是在農業的封建的社會和工業的社會交嬗的時期』，那麼中國正是趨於完全進到工業時代的英美的路上，是無可疑的，這麼一來，我們是否贊成完全模仿英美，是不成問題的。因爲我們贊成也好，不贊成也好，我們一樣的趨於工業的英美的路上。然則十敎授所謂他們「決不能贊成完全模仿英美」，豈又不是成了反時代趨勢的空言嗎？十敎授又說：

> 除却主張模仿英美以外，還有兩派：一派主張模仿蘇俄，一派主張模仿意德，但其錯誤和主張模仿英美的人完全相同，都是輕視了中國空間時間的特殊性。

十敎授既不贊成勢所必至的英美，又不贊成有樣可仿的德意，却只提出「不

守舊，不盲從，檢討過去，把握現在，創造將來」，一類最抽象而無具體的空調出來，以爲中國本位文化的建設。這眞是玄之又玄了！

又所謂「中國空間時間的特殊性」也無非就是指着中國的固有時境而言。假使中國的固有時境是有了永久與特殊性在，試問現在的中國，又怎能從農業的封建社會而嬗變到工業的社會的時期呢？

至說「吸收歐美的文化不應以全盤承受的態度連渣滓都吸收過來」，我的囘答是：我們七十年來已經把渣滓都吸收過來，而且這些渣滓，已很不容易除去，所以我們今後應當格外努力連精英都吸收過來。把精英都吸收過來，而加上已很不容易除去的渣滓，豈不是成爲全盤承受嗎？

廿四年，三月，八日。

評張東蓀先生的中西文化觀

陳序經

——讀「現代的中國怎樣要孔子」後——

張東蓀先生曾在「正風半月刊」一卷二期發表了「現代的中國怎樣要孔子」一篇文章。據他自己說：「此文原題爲從孔子說到中西文化的異同與民族復興的方向，似乎太長了，所以改爲今題」。

張先生說：

照原題便可看見我所要討論的有三點：即(一)是孔子的思想，(二)中西文化的異同，(三)此後民族復興的徑途。但詳述孔子思想，不是一個短文所容許。因此，對於孔子，只好說其要點；而我的注重點，依然在於由中西文化的比較，而得指出民族復興的路向。

因爲張先生這篇文章的注重點，是「依然在於由中西文化的比較，而得指出民族復興的路向」，所以張先生在本文裏對於我們所主張的全盤西化說，有所討論。

張先生本來是一位主張西化頗力的人，雖則沒有主張過全盤西化。這是讀過張先生從前的著作的人，總能明白的。張先生在本文裏也說：「我在以前向來主張中國宜充分吸收西方文化」。可是現在他又變變卦了。且看他說：

> 但近來試看實際情形，乃恍然知道一個民族，所以能吸收外族的文化，必定其自身具有很强的消化力，這便和食東西一樣，倘使一個人胃力很弱，你只勸他多食，仍是不中用的。

因此之故，張先生不但反對我們所主張的全盤西化論，而且懷疑了他自己已往的西化主張。這就是張先生之所以寫這篇文章，而提倡現代的中國之需要孔子

的原因。

張先生說：

我以爲中國歷史上最不幸的人，就是孔子；因爲他被後人所推崇，所以他被後人所利用；亦可以說自孔子死後，凡是推崇孔子的，都是要利用孔子的。

張先生於是又指出孔子之所以容易爲人利用，就是因爲他的思想是維持派。然而張先生又說：

至於孔子本身的思想，我們苟細加研究，便知道是不容易利用的。

一方面說孔子的維持的思想，是容易被人利用；一方面又說孔子的本身的思想，是不容易利用的；這豈不是一個矛盾嗎？

張先生說：

漢儒講章句，宋儒把佛理引進去，淸儒講考據，這都是足以證明對於孔子

本身的道理，只好避而不講。據我看來，孔子的眞正主張，只是一個政治理論。他有一個理想的社會，並所以達到這個境界的步驟。似乎他主張以自己爲出發點。人人都從自己出發。好像一個石子投於湖面上。先是一個小圈兒，後來變爲一個大圈兒，再後更發爲一個較大的圈兒；一個一個的圈兒，連續擴大；但都是從一個中心點推廣出來的。所謂正心，誠意，修身，齊家，治國，平天下，便是這些一層一層的圈兒。

張先生既以爲過去的人們，對於孔子這種的政治思想，避而不講，他又以爲他對於孔子的思想的解釋，又和時流很少相同。換言之，他好像以爲除了他以外，沒有別人找出孔子的眞正思想。我以爲張先生簡直忘記了所謂「正心誠意修身齊家治國平天下」這種政治思想，在近代像孫中山先生早已特別注意，在過去像眞西山和邱瓊山曾用過一生的工夫去研究。

而且我們不要忘記，所謂「正心，誠意，修身，齊家，治國，平天下」這種政治思想，正是書經的堯典裏所謂「欽明文思安安，允恭克讓，光被四表，格於上下；克明俊德，以親九族，九族旣睦，平章百姓，百姓昭明，協和萬邦，黎民於變時雍，」這段話的縮影。書經據說是孔子所删的，可知張先生所謂這些一層一層的圈兒的眞正政治思想，並非孔子自己的政治思想。孔子自己也說過：「述而不作」。假使這種政治思想是一種寶貝，而値得贊美宣揚，我們也不應該「寫在孔子的賬上。」這麽一來，我們今日爲什麽又要孔子呢？張先生一方面指摘胡適之先生不應該把納妾與纏足，和利用孔子的人們做了無數的罪惡，一概寫在孔子的賬上；一方面張先生又把所以爲中國思想的寶貝而非孔子的東西，寫在孔子的賬上；這豈不是又一個矛盾嗎？

若說書經是孔子自作的，那麽孔子又豈不是一位假言欺世的人嗎？

就算這種政治思想是孔子自己的思想，我們還要問問這種政治思想，是否沒有錯誤？是否值得提倡？我對這個問題，當在別處討論。我現在所要指明的，是張先生自已對於這種政治思想，也承認其爲錯誤，也承認其不能實現。張先生說：

孔子的德治主義，在精神上是對的，而問題乃在於如何實現。換言之，卽以修身爲本，還是不錯的；不過修身以後要齊家，則必有齊家之法；要治國，必有治國之術。所以修養是一方面，而方法（卽治術）又是一方面。決不能以其一而代替其他。孔子的大失敗，就在於缺少後一方面。

所謂孔子的「正心，誠意，修身，齊家，治國，平天下」是從他所謂吾道一以貫之而來。張先生既然明白修養（正心誠意修身）與治術（齊家治國平天下）是兩件東西，而不能以其一而代替其他，同時又承認孔子的大失敗是在於缺少後一方面

、然則孔子這種政治思想，還值得我們提倡嗎？何況所謂政治思想的對象是政治的社會，孔子既像張先生所謂，只以修身爲本，而缺乏治國之術，則孔子的思想，不能謂爲政治思想，是很顯明的。而張先生又謂孔子的眞正主張，只是一個政治理論，又豈不是一個錯誤；一個矛盾嗎？

最奇怪的，張先生在這裏又以爲孔子的大失敗不在孔子自身，而在傳孔子道理的門徒。成功（？）則寫在孔子的賬上，失敗則寫在爲孔子傳道理的門徒的賬上。顏回曾參子夏子貢而地下有知，安能瞑目呢？其實要是孔子所稱爲最得意的門徒所傳下的道理，尚不足信，則二千餘年來人們所謂爲研究孔子最可靠的一部論語，[illegible]爲張君[illegible]了，豈非可惜？

上面是討論張先生所提出的第一點，這就是孔子的思想。我們現在且來談談他的東西文化觀。

張先生說：

就社會組織與經濟狀態來講，誠然只有古今的縱式區別。卽歐美是現代，而中國是古代。但就思想而言，則確有東西的不同。不能以古今來概括之。因爲東西雙方的思想，同發源于古代，而二者思想却不同。西方思想的根源，一個是希臘，一個是希伯來。其後發展起來，便成爲一個是科學，一個是宗敎。而我們中國却只有一個人生哲學；把政治經濟法律等都渾然包括在內。換言之，那只有一個做人問題，一切都從做人來出發。

張先生這段話的錯誤與矛盾很多。我現在只能把幾點比較重要的指出來。

第一，張先生一方面以爲「就社會組織與經濟狀態來講，誠然只有古今的縱式區別，卽歐美是現代而中國是古代，但就思想而言，則確有東西的不同，不能以古今概括之」，一方面又以爲「中國只有一個人生哲學，把政治經濟法律等都渾

然包括在內」，這是一個矛盾。因爲上面旣說中國的社會組織與經濟狀態是別於中國的思想，下面又說中國的人生哲學或思想是包括政治經濟法律。質言之什麼是社會，經濟，法律，政治；什麼是思想，張先生還沒有弄明白罷。

第二，思想是文化很多方面的一方面。所以思想是受文化的影響；雖則思想也可以影響於文化。換言之，思想是政治，經濟，法律，社會等等的反映；雖則後者也可以成爲前者的果實。因此之故，一方面的變動，每每波及於他方面。張先生不明白這個道理，所以生出思想不變，和主張採納西洋政治經濟等，而不主張主採納西洋的思想的矛盾與錯誤。

而且張先生忘記了他所謂中國只有一個做人問題，與只有一個人生哲學，這些東西，西洋人從古到今對於這種問題這種哲學之硏究的熱忱，著作的豐富，遠勝於我國。所以我們現在一般的要懂做人問題是什麼，人生哲學是什麼，大都還

要從西洋人的言論著作找出來。何況「做人問題」，「人生哲學」，這些名詞，根本已是西洋的名詞。因為我們二千年來雖曾做人，雖有人生；然而我們所謂問題。所謂哲學，還是受過西化文化的洗禮而後始注重的。

至於張先生以為孔子的德治禮治，是西洋所無的東西，我以為張先生是同樣的陷於像辜鴻銘和梁漱溟的錯誤。這一點我在別處已經批評。我在這裏所要說明的，是孔子的德治的意思之見於西洋的現代著作裏，固不待說；就是古代像柏拉圖已經特別提倡。至於禮則與西洋人所謂 Mores 事實上 根本上，並沒有很大的不同。

張先生說：

這二三十年來，歐化東漸，人們往往只看見他人的長處，同時又只看見自己的短處。凡社會上所崇拜的人，大抵是痛罵本國文化的人。一個民族對

於自己固有文化，這樣看不起，便自然而然失了自信心。多少年的思想與教育，可以說都是助長這種自卑的潮流。其實我們固然必須知道自己的短處，但同時亦不妨承認自己亦有些長處。

我以為二三十年來痛罵本國文化的人之所以受社會的崇拜，無非是證明我國現在的文化，比起二三十年前較為進步。三四十年前的郭筠仙提倡機器西化，而被京師人士所反對；五十年前的曾紀澤乘小輪船回家鄉葬父，而被鄉里所譏罵；難道現在的我們，還要崇拜這些只會罵人的復古守舊的先生們嗎？

其實，照今日的情況來看，倒是一般趨時的頌揚本國文化的先生們，多以在位之身而容易得到一般社會的盲從。連了一般從前因了痛罵本國文化，而稍得半點聲名的人，現在也要向後轉而提倡尊孔復古。這雖然使我們生出無窮的感慨，然也非完全沒有原因的。原來在舊文化的惰性特別利害的中國裏，痛罵本國文化

，當然受舊勢力所排斥。同時在這種西化尚未澈底的社會裏，欲認眞從西化上有所建立，並非像做一件平常的事情那樣容易。這這種環境之下的人，假使他是一位意志堅强的，而始終要向澈底西化的路途走，往往要成爲時代的犧牲者。因爲一方面他既沒有西洋文化的環境來培養與發展他的天賦才能，而使西洋人或西化的人去崇拜他；一方面他因爲了痛罵本國文化，不但復古者流，要反對他，就是講折衷的人，也要罵他。所以平情來說，祇有復古與折衷的人，不但可以抱殘守闕，去迎合一般酣夢未醒的國人，而可以利用這些所謂國粹國寶去迎合一般爲好奇心理所驅使而不懂中國文化是什麼的外國人。這一些人，每每利用以己之長，來救人之短；或是以人之長，來補己之短的口號來號召羣衆，而事實上往往是取人之短，來加上於己之短上。從國家社會方面來看，所謂皮毛的西化以及只會購西貨，不會西化，往往是由這些人做出來的。然而從他們的個人思想習慣方面來

看，比方中國的「不孝有三，無後爲大」的信條，既可以使他們來做三妻四妾的護符以遂其私慾，同時西洋的汽車洋樓也可以作爲他們虛心採納西洋文化的表徵。這一種人，我們無以名之，只可名之曰時代的投機者。

張先生在上面那段話裏又以爲「一個民族對於自己固有文化這樣看不起，便自然而然失了自信心」，我們的意見是：文化是人類的創造品，固有的文化，是過去人的創造品，我們生在現代，不自發奮創造現代文化，而要重視保存祖宗過去的文化，則我們祖宗從前做過茹毛飲血結繩記事的生活，難道我們也要重視保存嗎？我以爲所謂眞正的民族自信心，並非自信我們過去的文化是比西洋爲優，乃在自信西洋人所能達到與做到的文化，我們自己也可以達得到做得到呵！只有這種的自信心，纔有希望將來西洋人所尙未達到或做到的文化，我們也許會先達得到或做得到。盲目的自信我們祖宗數千年前的文化是優于西洋現代的文化，不

但使我們的文化，正像數千年來一樣的停滯不進步，而且這種「自信心」，只是一種奴隸的自信心。甘心去做古人的奴隸，勢必至於不做西洋人的奴隸而不止。試問這樣的「自信心」，還值得我們提倡嗎？

又如張先生在本文的第九段裏，明明白白承認中國的固有文化不能和西方文化媲美，而上面一段話裏又說「我們不妨承認自己亦有些長處」，這又是一個矛盾。何況所謂「不妨」「有些」這些名詞，已使我們明白張先生的理由的薄弱了。

張先生說道：

> 現在廣東方面，還有人主張甚麼全盤西化論。要把西方文化，整個兒輸進來。我以爲論者於此，恐怕有些誤會。須知今天的問題，不是中西好壞比較的問題，乃是中國如何以吸取西方文化的問題。亦就是一個人吃了東西，如何消化的問題。你只勸他多吃，是不相干的。因爲吃了未必能消化，而

反會生病。所以我以爲一個民族，若自己沒有對於外族文化侵入的反應力，斷乎不能吸收外族的文化。其結果不外爲外族所征服而已。須知所謂吸取西方文化，乃是說中國人以西方的文明而立國。倘使中國變爲殖民地，縱使人民都歐化了，這亦不得稱爲吸取西方文化。可見歐化不難，歐化而一如歐人之卓然立於世界則大難而特難了。我敢告全盤西化論者，這不是好壞的問題，乃是能不能的問題。以一個民族盡棄其固有文化，而完全採取他族文化，在歷史上，雖不是沒有，然而亦決不能像要怎樣就怎樣的那麽容易。

關於全盤西化的理論，我已於別處說明。我現在只能將張先生在上面這段話裏的矛盾與錯誤，簡單的指出來。

張先生以爲「今天的問題，不是中西文化好壞的問題，乃是中國如何以吸取

西方文化的問題。」他在第八段裏又說：「不但是中國，恐怕任何民族，都得要採取西方文化的主要部分，所以今天決不能討論中國要近代化或歐化與否的問題，因爲只有一個如何歐化的問題。」我以爲張先生一方面既相信我們不能不採取西洋文化的主要部分，而同時問題又在如何歐化；一方面又要恢復固有的文化，本來已是一個矛盾。比方取了西洋現代的經濟政治，則不但以孔家爲護符的專制政治，農本經濟，受了動搖，就是儒家所擁護的中國家庭制度等等，也要推翻。張先生屢屢以爲孔子的做人的道理是和西洋的經濟政治等沒有衝突，他忘記了像我上面所謂做人的道理，是受了經濟政治等的支配與影響。一個人既不能離開政治經濟等而生活，則做人的道理，也不外是這些東西的反映。

至說吸取西洋文化，未必能消化而會生病，我們的回答是：所謂全盤西化，就是要我們西化，並非吸取西貨；而有吃而難消的弊害。但是若要全盤西化，首

先就要全盤除去了那些窒礙物的固有的文化。非然者，一方保存固有文化，一方要西化，結果當然不易消化，而會生病。若說中國人的胃是生來而不合於西化，那麼我們只好守此殘餘，束手待斃罷。所以問題並不是能否消化，而是我們是否願意去除去固有的窒礙物，誠意的全盤西化。

所謂全盤西化，當然「是說中國人以西方的文明而立國」。張先生說：「歐化不難，歐化而一如歐人之卓然立於世界則大難而特難了。」我們的回答是，歐化若不難，則歐化而一如歐人之卓然立於世界也不難。因為歐人之所以能卓然立於世界，就是依賴他們的優越的文化及其原則。何況就算歐化而一如歐人之卓然立於世界而是大難而特難，難道我們就因為難的原故，而不要西化嗎？而不要以西方的文明而立國嗎？

最後，談到民族復興的途徑。張先生說：

要不外一方面從做人下手，恢復中國人的自主性。如此才能有吸收外族文化的主體資格，而他方面依然須盡量採納西方文化。

這本來是一種折衷辦法的論調。我在別處已詳細的批評過。不必再述。而且我已說過：除了我們澈底與全盤的打破所謂固有的文化，我們沒有法子去盡量採納西方文化，所以我的復興民族的途徑，也不外是要我們自動的，或像張先生所說自主的，不要留戀於固有的文化，盡量採納西方文化。

廿四年，二月，五日。

鄉村文化與都市文化

陳序經

（本文曾登獨立評論一二六號）

在大公報十月十三日登載鄉建工作討論會在定縣開幕詳紀裏，我們找得梁漱溟先生下面一段演講詞：

……鄉建的目的是：（一）從中國固有的歷史，演變下來的，使中國成爲高度文明以鄉村爲主體爲根據的社會；（二）西洋的近代文明，與中國固有的文明，結合演成今日狀況。西洋的都市文明，工業文明，與中國的鄉村文明，農業文明，兩相接觸，改造一種新的環境，在不斷的轉變之下，成爲今日中國民族自救的運動，成爲我們今日的鄉村運動。我國經過不少運動、惟此運動，切重實際，亦可謂之最後的運動。已往諸運動，初起時亦是

風起雲湧之勢，但漸漸失敗。…………中國原以農業立國，自受西洋工業文明影響以後，也想走入西洋之路，但未走通；如已走通，固無需再有今日鄉建運動矣。如日本因種種條件適宜，故摹仿工業文明而成功，走上了工業文明，都市文明之路，所以無需有鄉建運動，農村受都市壓迫過甚，故偶然的需要救濟，但談不到建設。我們因無路可走，才走上鄉建之路，開闢別一個新路線，以農村爲主體來繁榮都市，………開闢世界未開闢的文明路線，以鄉建工作爲民族自救的惟一出路。

在梁先生這段話中，可以商榷之點很多，但我在這裏所要把來討論的是：他以爲西洋文化是都市文化；中國文化是鄉村文化，而且這兩種文化接觸起來，就會產生出一種中西合璧的新文化。

我們的意思是：所謂都市與鄉村，從文化的觀點來看，不但是在性質上，不

過是文化很多方面的兩方面，就是在發展上，是要在文化較高的社會裏，纔能發展的。因此之故，在一般經濟學者所謂漁獵以至畜牧時代的社會，城市固是難於發生，連了梁先生所謂以農業爲基礎的鄉村，也是難于發生。

不但這樣。鄉村的發展固多依賴于農業，然而有了農業的社會，未必一定是以鄉村爲社會的基礎。比方南方好多的苗黎和南洋好多的土人，所住的地方，在很遠的距離中，纔見了一家茅屋。所謂鄉村固是少見，就是三五個家庭聚居一處，也不多有。然而這些的人們，大多數是靠着農業爲生，同時他們的農業的智識和經驗，未必是低過我們所謂以農立國的國民。

同樣，都市固是工業的展覽處，可是都市尙未發生或發達的原始社會，工業也許已很進步，比方美洲土人所製作的土器，非洲土人所鑄造的鐵具，苗黎的刺繡，以及他們或其他的原始社會的人們在工業的其他方面的出品，在人類文化史

上所佔的位置，都很重要。

都市與鄉村既不只是文化很多方面的兩方面，而且是要在文化發展較高的社會，或是某種特殊的文化的社會裏，纔能發生或發達，我們就能容易明白文化可以概括都市與鄉村，而鄉村與都市却不能概括文化。梁先生以都市與鄉村來範圍文化，已經不合邏輯，何况就算都市與鄉村可以範圍文化，則西洋文化既不只是都市文化，中國文化，也非只是鄉村文化呢？

原來西洋現代的文化，並非突然的發生或創造出來的。牠是經過好多年的時間，和費了無數人的精神勞力，一點一點，和一步一步的累積而成的。所謂二十世紀或十九世紀的西洋文化，不外是十六七八諸世紀的文化的伸張；而十六七八世紀的文化，又不外是從西洋文化發生以至十四五諸世紀的文化的果實，都市是文化特性之一，當然也是像文化一樣的發展而來。所以從大體上看起來，西洋

的都市歷史，也有了好幾千年的久遠，然而從其發展的速度方面來看，這種速度的增加利害，是十九世紀以後的事情。我們知道一八〇〇年的法國的人口過十萬的都市，不過有了三個。在那個時候，紐約大約只有六萬人，倫敦不過十四萬左右，巴黎是歐洲的重心，也不過是五十萬左右；芝加哥到了一八三〇年，還不過是一個百人左右的鄉村。此外在今日所謂爲大都市，在一八〇〇年有的還是荒邱曠野，有的還是窮鄉陋邑。所以一八〇〇以前的西洋的人民，差不多百分之九十都在所謂鄉村裏過着他們的生活，我們若用了梁先生的名詞來說明西洋文化，那麼這時候的西洋文化，豈非也是鄉村文化嗎？然而一八〇〇的西洋文化，老早已進入現代文化的時期。

就是十九世紀中葉的西洋都市，有了一百萬人的，固不易找出來，有了五十萬以至十萬的，還是無多。紐約成爲美國最大的都市，人口至多也不過五十萬左

右，芝加哥只有五萬；巴黎據說有了一百萬，可是在法國那個時候，百分之八十的人民，是鄉村的居民，于是可知西洋的文化不只是都市的文化。

而且事實上，近百餘年以來，西洋的都市固是發展得很快，西洋的鄉村何嘗又沒有發展呢？一般淺見的人，見了紐約倫敦巴黎柏林芝加哥的人口，在這個時期裏增加了好多倍，他們忘記了西洋各處的鄉村的人口，在這個時期裏，也增了不少。舉一個例罷。一八〇〇年的英倫與威爾士兩個地方的人口，總數是九百萬，住在都市的有了三百萬左右，住在鄉村約有六百萬；到了一九〇〇年這兩個地方共有人口三千萬，住在都市的約二千萬，而住在鄉村約一千萬。這個統計雖也指示都市的發展是較鄉村的發展爲快，但是我們所要特別注意的點是：鄉村並不因都市的發展而零落。反之，鄉村的人口，也差不多增加了一倍。何況事實上，今日之所謂爲都市，大數是從前的鄉村；所以表面上，我們雖說鄉村發展和都市

發展有了分別，事實上，所謂都市的發展，差不多也就是鄉村的發展。

同樣這般淺見的人，只見得新的都市在這百餘年以內，增加不少，他們忘記了在同樣的時期裏，新的鄉村也增加了不少。他們只見得西洋在這百餘年來，都市的物質文化，進步得很快，他們忘記了西洋在同樣的時期裏，鄉村的物質文化，也進步得很快。他們只見得都市人口增加較快，鄉村人口增加較遲，以爲後者就被了前者壓迫，他們忘記了機器發明以後，從前要十人來耕一幅地，現在只用一個人就夠了；他們又忘記了，交通便利以後，所謂鄉村與都市的界限，已不像從前那樣的清楚，居住鄉村的人，也有不少跑去都市，然而居住都市的人，也有不少的跑去鄉村。

再從西洋文化性質來看，一般人——梁先生也在內——都以爲科學及民治爲西洋文化的特徵，但是科學對于都市的發達上固有不少的帮助，其對于鄉村的發

達上，又何嘗沒有很大的貢獻？例如交通上種種便利，與其說是有益于都市，不如說是更有益于鄉村。至于民治精神與制度之發展，差不多可以說是以鄉治國的表徵。在帝王專制的時代，政治完全取決于國都與都市，在民治時代的國家，政治主權，是要在一般民衆的手裏找出來，現代國家的鄉村的民衆，既還佔相當的數目，則鄉村之在政治上的力量，也是不可忽視的。

上面是說明西洋文化不只是都市文化，我們現在可以解釋中國文化不只是鄉村文化。

易云：「日中爲市」，這可以說是中國都市的起源；周禮裏國與鄙每相對稱，鄙是指着鄉村，而國却可以說是都市。至于管子說「野與市爭」，已經證明市的位置的重要。又如公羊傳宣十五年何注文說：「春夏出田，秋冬入城郭」，是指出都市不但是政治工商的中心，而且是農民的秋冬兩季的寄託所。至如秦的咸陽，漢

的長安的位置的重要，更不待說而可以明白的。漢代文化的中心，是在黃河流域，故史記貨殖傳載長安以外河南有七個大都市，直隸山東山西安徽諸省各有兩個；南方文化較低，故都市之見于貨殖傳者，僅江蘇湖北廣東各一。于是可知中國的文化，從來就不只是鄉村文化。而且從貨殖傳裏的指示，我們知道文化之優高低下，每以都市之大小多少爲衡。

從漢朝至現在朝代雖變了不少，然都市在中國文化的位置的重要，是無可懷疑的。我們試讀元代馬可波羅的中國遊記，其所贊美歌頌的中國文化，何莫非像梁先生所說的「都市文化？」假使那個時候的歐洲人，而像梁先生一樣的把文化來分爲都市和鄉村兩方面，則讀了馬氏遊記之後，豈不是也要嘆道：中國文化是都市文化了！

梁先生既錯認中國的文化是鄉村文化，他又錯認中國成爲高度文化是以鄉村

爲主體爲根據。我們要問梁先生所謂以鄉村爲主體爲根據而爲成高度的中國文化，是指着那一種的文化呢？在物質方面，是不是以農業爲本的鄉村的農業出產呢？在社會方面，是不是以宗族爲本的鄉村的宗族制度呢？在精神方面，是不是以保守爲本的鄉村的只知有鄉不知有國，有世界；只知因襲，只知復古；不知進取，不知圖新的思想呢？其實中國數千年來的文化之所以停滯而不能發達的一個很重的原因，恐怕正是因爲中了這種鄉村制度的遺毒，和受了老子孟子的「老死不相往來」的理想鄉村的影響。結果是智識固塞，科學不振，工業商業固無從發展，連了所謂爲鄉村基礎的農業，也是沿舊蹈常，與所謂原始文化的社會的情況，相去不遠。至今無路可走，迫不得已的還要派留學生到西洋學農業，派大官紅員去西洋調查鄉制，考察農政，購買農品，移植種子，我們清夜捫心，應該慙愧萬分，努力急起直追，企有與西洋並駕齊驅的一天，那料所謂鄉村運動領袖像梁

先生，忽要在那裏夢想以西洋人千數百年前所也曾經過的中國式「農村文化」，而忽略于西洋的現代文化，以成爲什麼一個新路綫，新文化，豈非可笑！

事實上，我們相信新的文化的創造，與其說是依賴于鄉村，不如說是依賴于都市。上面已經說過，一般人都以爲現代西洋文化的特徵，是科學與民治，可是科學這件東西差不多完全是都市的產物。同樣，民治的發展也是得力于都市。法國所有的革命，都起自都市，而特別是法國最大的都市——巴黎。法國的革命是這樣，別的國家的革命也是這樣。在英國，在瑞士，民主政體的種子，人們雖說是他們祖宗在山林田間種下來，然而我們不要忘記，他們的現代的民主政治是工業革命以後纔發展的，而工業革命的策源地又是都市。而且工業革命的發生，是由於機器的發明，機器的發明，又不外是科學發達的表徵。

所謂現代西洋文化的特徵既是都市的產物，現代西洋文化的高峯或梁先生所

謂的高度文化也是要在都市裏找出來。西洋固是如此，中國也是如此。中國都市的發達雖然比不得上西洋，可是中國而眞是有了高度文化，那麼這些的高度文化，也是「都市的文化」。我們的都市且叫做「國」，我們的鄉村是叫做「鄙」，已是表示兩者的文化高低不同。我們的鄉人曾屢唱着：「不到京城終賤骨」的句子，可是我們沒有聽過都市的人唱過「不到鄉村終賤骨」的句子。我們有鄉下佬出城的笑話，我們沒有城上人下鄉的笑話。這不過是就我們傳統和一般人的觀點來說。假使我們從我國的文化本身來看，那麼無論在物質方面，在精神方面，都市都比鄉村爲高，爲優。所以外國人來中國觀光(?)時，我們要叫他去北平看皇宮，看花園看四庫全書。萬一外國人到了我們的鄉下，照了幾張泥屋，豚尾，人畜共處；鬼神偶像的片子回去在西洋的影戲院裏開演起來，我們馬上就要抗議，以爲他們侮辱我們的國體民族。連了一般眞是同情於中國一般民衆生活，農村概况的外國

人　若是到了像定縣那樣的地方，我們所給與他們參觀的，也不外是在縣城裏或是縣城附近的西化的保健院，西化的農場……。試問我們所謂以鄉村爲主體爲根據的中國的高度文化，又在那裏呢？是的，在定縣的農場裏，我們曾搜集了華北好多的家畜像雞像猪，和好多的農品，像麥像棉，然而把我們這些東西和西洋的這些東西陳列在一塊地方，三尺孩童，一拿兩者較起來，立刻見得我們的農品的低劣。比方中國頂好的棉花，一比起美國棉花不但是小得很利害，而且向地生長，正像了垂頭喪氣的老大要死的人一樣。難道梁先生所指爲高度文化，就是這些東西嗎？我想定縣試驗的領袖們也許是不會這樣想的。他們的目的，要是我的認識不錯，無非是想把美國的種子，介紹到中國來。可是這麽一來，他們的目的，並不像梁先生所說鄉村運動和建設的目的是欲以鄉村爲主體爲根據的中國的高度文化，加上西洋的現代文化上而成爲一種新的文化，反之他們的目的是西洋化，

也許澈底西洋化、全盤西洋化。

農產上的目的固是如此，其他像教育，像醫院，以至像瞿菊農先生家裏的火油箱做的沙發Sofa椅的目的，也是如此。假使他們的目的不是這樣——澈底西化全盤西化，那麼定縣的試驗簡直沒有意義，無疑的且要失敗。因爲他們若只是以保存中國固有的鄉村的文化來做他們的運動和試驗的目的，那麼這種運動，這種試驗，在中國已有了好幾千年的歷史，用不着他們再來費了寶貴的光陰，勞苦的工夫的和有用的金錢呵！

明明白白是走在西洋化的路，偏偏要說是中國的路，中西合璧的路，世界未曾開闢的路，這是謊話，這是矛盾。

我以爲梁先生的最大錯誤，是他把目的與手段這兩件東西，弄得不清不楚。目的是要西化，而且要澈底與全盤西化。至于如何達到這個目的，那是手段或方

法的問題。美國的棉花，大過中國的棉花好多倍，我們要移植這種棉花來中國，使其能像美國的棉花一樣，這是我們的目的。可是因為人才，智識，經濟的原因，我們不能一時推廣美國的種子，故用美國人改良種子的方法來改良中國的種子，或是把美國的猪種來和中國的猪種混合起來而得到一種較好于中國固有的棉花或猪種，這是一種達到西洋化的目的的手段或方法，而非目的的本身。若說中國的小種和了美國那樣好的猪混合起來，第二代就會有了比美國猪還要好的結果，那是一種笑話，農產如此，整個文化，也何嘗不是如此。

總而言之，梁先生和我們的異點：是他要把中國固有的鄉村來融合于西洋或西化的都市，而成為一種新文化；我們却要把中國的鄉村西化起來，使能調和于西洋或西化的都市而成為一種澈底與全盤西化的文化。這是從目的方面來說。若從手段或方法來說，鄉村西化固是要從鄉材本身上着手，然而我們也要知道科學

化的試驗工作未必一定是要在鄉村的。嶺南大學的農塲絲廠，中山大學和金陵大學的農塲所試驗的東西，好像正是定縣的農塲所試驗的東西，何況定縣的農塲，也要設在定縣城，或縣城的附近地方。又從經濟的供給，和設備的便利，以及人才的利用方面來看，試驗的工作，與其分散于這麼多的鄉村，不如集中于數處，而這數個地方，無疑的以在都市或都市附近的地方，較爲得當。這樣看起來：都市固不只不曾像梁先生所謂是壓迫鄉村的仇敵，而是帮助鄉村的好友了，何況事實上我們今日所謂鄉村運動的人才經濟種種差不多完全是依賴于都市呢？一般鄉村居民，不但不懂鄉村運動，鄉村建設是什麼一回事，還要一般生于都市，或長于都市，或受敎于都市，或居住于都市的人們，用盡苦心，出盡方法，纔能不遭鄉村人民的反對，得到他們的信心，然後纔能謂始鄉村建設的工作呵！

最後我覺得我們現在所謂鄉村運動，是最近數年來纔發生的。可是這種運動

之在西洋，却有了很久的歷史。我們很多鄉村運動的領袖，能受西洋文化的空氣，或且專在西洋研究過農村運動，究竟能否同意于我們主張中國的鄉村應該徹底與全盤的西化，是別一個問題，然大家大約總不會說我們這個運動是沒有受過西洋的鄉村運動的影響；只有沒有出過國門，不懂西洋鄉村是什麽的人，纔會自誇這個運動，是我們自己發明的新運動，自己開闢的新路綫罷。

二十三，十，十六。

再談「全盤西化」

陳序經

（本文曾登獨立評論一四七號）

自從我的「關于全盤西化答吳景超先生」一文，登載于獨立評論一四二號以後，除了胡適之先生在編輯後記裏聲明他「是完全贊成全盤西化論」外，還有張佛泉先生在國聞週報十二卷十二期發表了西化問題之批判一篇長文，說明他「與全盤西化論是非常同情的。」我細心讀這些文章，覺得胡先生，而尤其是張先生與我的主張，似尚有多少差異之點，因將管見所及，簡單的寫出來，以供讀者參考。

胡先生說：

現在的人說「折衷」，說「中國本位」，都是空談。此時沒有別的路可走，只有努力全盤接受這個新世界的新文明。全盤接受了，舊文化的「惰性」自然

會使他成爲一個折衷調和的中國本位新文化。………古人說：「取法乎上，僅得其中；取法乎中，風斯下矣。」這是最可玩味的眞理。我們不妨拚命走極端，文化的惰性自然會把我們拖向折衷調和上去的。

張先生更由其義，而很肯定的說：

> 文化是自然有牠的惰性。你不主張折衷，不希望妥協，然而至終却仍要折衷，仍要妥協的。「取法乎上，僅得其中」，以全盤西化爲理想，所得恐怕也不過是一半。所以若接受了文化「自然折衷」論，同時就須承認全盤西化，不是可以完全實現的理想。

我以爲一方面同情于全盤西化論，而「指出文化折衷論的不可能」，一方面又以爲「文化的惰性自然會把我們拖向折衷調和上去」，好像是一種矛盾。至少全盤西化論，在胡張兩位先生的心裏，好像只是一種政策，而骨子裏仍是折衷論調。

我並不否認文化是有惰性的。然而正是因爲這種惰性成爲西化的窒礙物，所以主張全盤西化。全盤西化論，在積極方面，是要使中國的文化能和西洋各國的文化，立于平等的地位，而「繼續在這世上生存」；消極方面，就要除去中國文化的惰性。所以若能全盤西化，則惰性自然會消滅，蓋所謂惰性，無非就是所謂中國固有的文化。反過來說：這種惰性若不消滅，則全盤西化無從實現。因此，我以爲胡張兩位先生所謂「文化的惰性自然會把我們拖向折衷調和上去」的現象，只能當作東西文化接觸以後的一種過渡時期的畸形的現象。這種現象的存在，在時間上，也許頗久，然其趨勢，却是在全盤的路上。這是細心研究過七十年來的中國西化史的人，所能容易了解的。比方，三十年前，我們雖然有了多少的人，已經感覺到採納西洋科學的必要，但是一方面因爲我國的學科學的人，在那個時候的科學智識，太過淺薄，不能夠引起國人對于科學的信仰心；一方面因爲反對科學

的文化的惰性太利害；我們試看王壬秋之反對火輪船，義和團之相信肚子可以抵抗槍砲，便能明白提倡科學之更不容易。所以在這種情形之下，我們在科學上，簡直沒有什麽成績之可言。然而二十年來，情形變了，而我們的科學，也一步一步的較爲西化，較爲進步；到了現在，居然也有了數位稍可差强人意的科學家；同時，反對科學的文化惰性，也沒有從前那樣的利害。可知西化的發展，就是惰性的減少。質言之，全盤西化之于我國文化的惰性，是兩件不能相容的東西罷。

而且從我國今日的需要來看，我們也必須達到全盤西化的地位纔好。假使我們不是這樣的努力做去，而相信「取法乎上，僅得其中」的信條，則比方我們的西化的東西，像飛機，戰艦，科學，哲學，教育等等，豈非永遠的沒有法子趕上西洋嗎？這麽一來，中國的前途，還有什麽很大的希望呢？因此，我雖同情于張佛泉先生所謂處在今日步人家的後塵尚望不及影子，我們配不上來創造一種較西洋

文化爲優美的文化，然而與其滿足于「取法乎上僅得其中」的信條，我們應當有「青出于藍而勝于藍」的信心，至少，我們也要有「取法乎上，須得其上」的精神。其實，我以爲西洋文化之所以能有一日千里的進步，就是因爲西洋人有了這種信心，有了這種精神，我國文化之所以停滯不發展，而且有開倒車的危險，就是因爲中國人沒有這種信心，沒有這種精神。

上面是對于胡張兩位先生所提出的「文化的惰性自然會把我們拖向折衷調和上去」的問題，略爲解釋，我現在且再把張佛泉先生所提出兩個比較重要的問題稍事討論。

張先生說：

站在全盤西化的觀點，進而講到「從文化本身的各方面的連帶關係來看，我們不能隨意的取長去短」的話，也未免太過。

我說文化的各方面是有連帶的關係，因爲所謂文化的各方面，只是一種主觀的分析，而非客觀的事實。我在拙著「中國文化的出路」裏，曾把西洋各國學者的文化的分析，來做一個比較的研究，而我的結論是：

> 分析不過是我們爲研究上的便利起見而設的。而且這種分析，總不免有多少的主觀。結果是每一個人的分析，可以（而其實往往）和別人的分析不相同。這個原因，不外是因爲文化本身上，像我們上面所說，是整個表示。分析是我們對于文化認識上一種權宜，文化本身上，並沒有這回事。

因爲文化本身上是整個表示，所以文化的各方面或張先生所說的不同的單位，是互有連帶的關係。因爲這些不同的單位，有了連帶的關係，和時勢的趨向；以及今日西洋文化的優勝的地位，所以取其一端，應當取其整體；牽其一髮，往往會動到我們全身。因此之故，我雖很同情于張先生所謂「你若採取某一單位，

你便須「全盤」採納牠，而不容祗採取牠的一部分」，我却不能同意于張先生所謂，「不同的單位，却有好多可以同時並存」。其實，我以爲張先生在這裏，好像是陷於自相矛盾的地位。至少，張先生是趨于一般普通的折衷派的二元論調。

原來張先生所說的單位，或 Traits，不外就是文化學者所謂爲文化叢雜 Culture complex。文化叢雜，是一種爲着研究便利的假設。這種文化叢雜，從其本身來看，正像張先生所指出，是含有好多連帶關係的部分。然從文化的全部方面來看，這些文化叢雜，或文化單位，又不外是全部的文化的很多互有連帶關係的各方面。泰勒氏 Tylor 在其「原始文化」Primitive Culture 一書裏，劈頭就說：文化是一種叢雜體系 complex whole，就是因爲文化本身的各方面，是有連帶關係。衞士萊 Wissler 在其「人與文化」Man and Culture 一書裏所說的文化叢雜，或張先生所說的文化單位，照我個人看起來，大概就是泰勒所謂的叢雜體系中的叢雜單

位而已。張先生既然明白所謂文化單位，或叢雜中的各部分，「不容祇取一部分」，爲什麼張先生又忘記了這些由互有連帶關係的各種文化叢雜或單位而組成的叢雜的全部的文化，也「不容祇取一部分」呢？

張先生既然明白了「讀書不求甚解的態度，不能與精確的縝密的科學態度相妥協」，而必須全盤學西洋，張先生不當忘記了一個受過現代西洋的精確的縝密的科學教育的人，見了女人而不脫帽子，是一件失禮的事。做了失禮的事，也不見得就沒有壞處。又如學了打撲克，也許不會「自動的」或「立刻的」學了「任何西洋東西」，然而我們不要忘記，能學了打撲克，也能學到任何西洋東西。而且要是撲克尙可以學，則任何西洋東西，更要學習。若說一個人只學了打撲克，而不願意去學西洋別的東西，則這個人不但只有了徒學西洋的皮毛的危險，而且是一個無用的人。至于「坐了汽車，却同時仍保持東方人玩裹太太的特權」，只能爲享

受「西貨」，不能謂爲「西化」。同樣，一個「穿了很漂亮的西裝的人」，也許「連了一個外國字母也不認得」，然而西裝都可以穿，則別的西洋東西愈要採取。何況事實上，穿西裝而不認得外國字母的人，見了認得外國字母的人，總免不得有了內心的慚愧。此外「穿了西褲革履」，固然「還可以穿一件長袍」，但是我們不要忘記，我們的校服，我們的軍裝，以至我們的留洋學生，住外公使，就不曾這樣的中西並用。我想四十年前的薛福成，曾譏駡日本人採納西服，三十年前的康有爲，曾上疏力主採納西服，到了現在，採取西裝不但不被人譏駡，無須人提倡，而且不斷的增加。這豈不是表示我們現在已較爲西化嗎？這豈不是表示文化的各方面是有連帶的關係嗎？

本來張先生既非常同情於全盤西化論，而又覺到上面所提出的例子，都是「皮相的問題」，我也本不願多所討論，然而我却不憚繁瑣，而稍爲逐一解釋者，

正是因爲這些例子，足以證明全盤西化的必要。

因爲文化各方面都有連帶的關係，所以我們不能隨意的取長去短。何况一談到長短的問題，總免不去主觀的成分。而事實上，所謂人家之長，也許就是人家之短；所謂人家之短，也許就是人家之長。張先生對于這點並不否認，所以他說：「所取的是否長，所去的是否短，却不無問題」。

我既相信文化的各方面有了連帶的關係而不能隨意的取長去短，我又相信如胡適之先生在「試評所謂中國本位的文化建設」一文（大公報三月三十一日星期論文）裏所說：「在這個優勝劣敗的文化變動的歷程之中，沒有一種完全可靠的標準，可以指導整個文化的各方面的選擇去取」。其實，我以爲今日的我們，不應當再把可貴的時間與精神來討論這個至終不能解決的問題。因此，我對于張先生在第三點裏所提出的選擇問題，不能表以同情。因爲這種選擇，不但不合于文化的

原理與文化的趨勢。而且有取人家之短而加上自己之短的危險。然而張先生又說：

在這時談西洋文化，總不能整個含混地主張全盤接受……換言之，我以爲在目前適應西洋文化是有根本與枝葉上的分別的。祇　圖主張全盤西化，也有已經包括所有根本與枝葉在內，但不能指出根本方面比枝葉方面更重要，便是缺欠。

我以爲張先生好像是把現在的中國當做一個完全沒有經過西化的國家，所以就採取西洋文化，應當選擇其重要或根本的東西，而不應含混，徧的全盤西化。然而他忘記了七十年來的中國，已經枝葉的西化。枝葉的西化，既早已成爲一種事實，我們是否歡喜枝葉的西化，大概已不成問題，問題乃在於根本的西化。主張全盤西化的人，因爲見得比方汽車是比騾車既優且快，而且我們已經用了汽車，不願徒然勸人們勿坐汽車，而進一步勸人們努力去做汽車，同時他不但只勸

人們去做汽車，而且要人們「由一個論語式的頭腦，換上一個柏拉圖共和式的頭腦」。所以全盤西化的眞義，就是張先生所說的根本西化。我在以往的著作裏，每每用了「澈底與全盤西化」一句話，就是這個原故。然而又怕中國人錯認物質的汽車式的西化爲根本西化，同時什麽叫做「根本西化」，往往也因各人的主觀不同而有所爭辯，故主用「全盤西化」。蓋全盤西化可以包括根本西化，而根本西化却不能包括全盤西化。何况我們在枝葉上既已西化，則再做進一步的西化，豈非就是根本西化嗎？已成事實的枝葉西化，加上進一步的根本西化，又豈非全盤西化嗎？

總之，從我國目前的情形來看，全盤西化固是一種尙須努力去實現的理想，然而從西洋文化來看，所謂理想的全盤西化的對象却是一種已經實現的事實。這個事實，是一件有形模，有體質，有眼睛皆可以見，有知覺皆可以感，有耳孔皆可聽的東西。比之復古派所夢想的已成陳迹的皇古，比之折衷派所侈談的東西合

璧的辦法，都較爲具體，較易採納。

從西化問題的討論裏求得一個共同信仰

陳經序

（本文曾登「獨立評論」一四九號）

胡適之先生兩個月前，曾發表了一篇「從民主與獨裁的討論裏求得一個共同政治信仰」（二月二十七日大公報星期論文獨立評論一四一號轉載）來作民主獨裁的爭論的一個暫時結束。吳景超先生最近在獨立評論一四七號發表一篇「答陳序經先生的全盤西化論」，希望我們因討論這個西化問題，「也許可以得到一個最低限度的共同信仰」。因而不揣愚陋，作東施效顰，也來把獨立評論與國聞週報在這兩個月來所發表數篇關於西化討論的文章，大略加以分析，寫成此篇。

我以為吳景超先生在「答陳序經先生的全盤西化論」一文裏的態度，比起「建

設問題與東西文化」一文裏的態度，已經變化得很厲害，雖則他在前者裏所提出的幾點，可以商榷之處尙多。我現在且先討論他所提出的幾點，然後解釋他的態度的變化，以及其他學者的意見。

吳先生始終不明瞭文化的各方面有了連帶與密切的關係而分開不得的理論。這一點我已一再解釋，不必贅述。我在這裏只要聲明，這種理論，只是我主張全盤西化論的很多的理由之一，所以縱使文化的各部份是可以分得開的，有如吳先生所說 全盤西化論，仍可成立，這是讀過我的著作的人所能容易看得出的。而況文化的各部分，是有了連帶關係而分開不得？

吳先生又很肯定的說：「這種文化分不開的理論，還沒有一位學者能夠證明他」。我的回答是：一種理論，若有了事實的證明，不一定要借重於某一學者來張目；而況事實上，這種理論，也不是我一個人的理論。我不能而且不願在這裏

多舉例子；我以爲只是讀過W.D. Wallis的近著文化與進步Culture and Progress一書的人，便能明白了。

吳先生提出霍布浩士教授對於這個問題所研究得的結論，來證明他的文化各部份可以「分得開」的理論，可是他忘記了霍布浩士教授所說的每種社會裏的文化的各方面，仍是有了連帶與密切的關係而成爲體系。所以這種文化的某一方面，若受了較優的文化像西洋的文化的影響，則其他方面，也必波動。比方他們若接受了西洋的教育或宗教，則他們的一夫多妻或一妻多夫的制度，也必受其影響。若不是這樣，而照吳先生的看法，那麽結果豈非有像了張佛泉先生所說「坐了汽車，却同時仍要保持東方人玩姨太太的特權」的危險嗎？難道吳先生不贊成一夫一妻的制度，而爲一夫多妻或一妻多夫的制度辯護嗎？

關於吳先生的第二點，我已說過，「我並不以西洋文化之在今日已臻完美至

善的地位」，所以我不會「沒有條件」的讚美牠。我只是說：比較上，西洋文化是優勝於中國的文化，而且從現代文化的趨勢及其他的理由，我們應該全盤西化。要是我們因西化而生出弊病來，那麼補救的方法，還是要努力去西化。正如我們製造的飛機，時時有墜下來的危險，那麼補救這種危險，還是要努力去學習飛機，決不是空談不要飛機而提倡習大刀作騾車所能適應於現代的世界。

我說「一個受過現代西洋的精確的縝密的教育的人，見了女人而不脫帽子，是一件失禮的事」，吳先生忘記了上一句，而僅取下兩句，遂謂這是奇談，我眞莫名其妙。也許像吳先生自己在外國時及回國後，看見了女人，從沒有脫過帽子，故出此言。至於我方面，只因爲見了現在一般受過西洋教育的人，見了女人多脫帽子，是一件事實，故爾那樣的說。而且我很奇怪吳先生好像以爲「禮」就是「理」。吳先生不應該忘記「禮」未必是合於「理」的。所以吳先生以爲西人「見女人

要脫帽子，那麼見了男人也應該脫帽子，才算有禮」，恐怕是吳先生的「理」罷。

至於吳先生提出胡適之先生所謂「吃飯的，決不能都改番菜，用筷子的，決不能全用刀叉」，來「爲折衷論者的張目」，我以爲我們不要忘記胡先生曾一再聲明折衷論是不可能的。我個人的意見是：不但一般留過學的人，在外洋的時候，能吃番菜，能全用刀叉，就是國內的番菜館的逐漸增加，也足以證明我們能吃番菜，能全用刀叉。至如西菜之較合衞生，尤其餘事。

再如中國的語言問題，我以爲自「馬氏文通」刊行以後，我們的語言已逐漸趨於西化，胡適之先生所提倡的白話文與標點也是西化。錢玄同先生及好多人提倡改用羅馬字母字，可以說是全盤西化的主張。明生先生在「雙週閑談」（獨立評論一二六號）裏以爲在現代生活速度增加的世界裏，中國應當設法使一切的事情，趕快的加快。他說：

中國加快的大阻礙之一，我認爲是文字。中國的文字，無論如何加快，趕不上用字母的文字。假使我們眞有加快的決心，廢止漢字，倒是一個重要的步驟。

我想凡是對於西文有過相當的研究的人，大概都能表同情於明生先生這種觀察。所以若說中國語言是不能西化，則我們又怎能會學西文呢？若說中國語言是我們固有的東西，所以定要保存，那麽我們何不提倡固有的結繩與古文，而要白話文呢？我們何不提倡較爲近于古音的固有的廣東話，而要國語呢？

我們現在可以談談吳先生所提出我們對於西洋文化的四方面所應採納的態度，而指出他自己的態度的變化的程度。

吳先生的第一點是「對於某一部份的西方文化，我們願意整個的接受，而且用他來替代中國文化中類似的部份，如西方文化中的自然科學，醫學等等」。這

一點我們沒有可以討論。

吳先生的第二點是「對於某一部份的西方文化，我們願意整個的接受，只用但以補充中國文化類似的部份，而非用以代替中國文化中類似的部份，如哲學文學等等」。因此吳先生以爲「我們可以讀柏拉圖的共和國，但也不必燒論語」。我在這裏應該聲明，研究與應用是有不同的。主張全盤西化的人，不但不曾燒論語，而且表同情於大學裏有些人研究論語。其實不但在西洋或西化的圖書館裏，保存論語，比較妥當得多；而且在西洋或西化的大學裏的人，研究論語的方法與成績，比較好得多。然而我們不能因此而說是要實行論語的生活。黑格兒在一百年前，已經感覺到「論語」的生活不適用。他且好像以爲假使「論語」而不翻譯爲西文，孔子的聲譽之在西洋，也許較好(參看世界歷史哲學講義)。可是他却不因此而不研究「論語」。張佛泉先生所謂「由一個論語式的頭腦，換上一個柏拉圖的頭腦」，

大概也是這樣。

吳先生的第三點是一對於某一部份的西洋文化，我們願意用作參考，但決不抄襲」。吳先生又接着說道：「我們所以採取這種態度，或因一部份的文化，瑕瑜互見，我們不能把精華與糟粕一齊吸收過來；或因這一部份的文化，與中國國情不相合，無全盤接收的可能」。這麽一來，吳先生對於這一部份的西洋文化，不只是願意「用作參考」，而且願意，「抄襲」其中的一部份或一大部份了。我的意見是。在事實上，我們現在早已吸收了很多糟粕，而且這些糟粕，不易除去，故應當再把精華吸收過來，而成爲整個西化，至於吳先生提出國情這個問題，我在「關於全盤西化答吳景超先生」一文裏，已經解釋。沈昌曄先生在國聞週報十二卷十四期所發表「論文化的創造」一文裏，也說得很有道理：「要是採納西洋文化須以中國的意識形態之適應與否爲標準，那麽我們根本不必採納，現存的中國

文化，不是更能適應中國的意識形態嗎」？沈先生所說的中國「意識形態」，豈不就是吳先生所說的「國情」嗎？總而言之，吳先生在這一點裏所說西洋文化的精華，既可以採納，而照吳先生的說法，適於國情的東西，也可以採納，那麼關於這一部份的西洋文化中，至少有了一半，是可以採納的。

再就吳先生所舉的例子來談。關於要洋文化之「如資本主義，他們的大量生產方法」，吳先生既贊成採納，我們無可討論。至說「西洋人的利圖，高於一切的動機。因提高價格，不惜焚燒存貨的舉動」，我們應該知道，這也非西洋人所願意提倡的。關於別一類的西化，如關稅政策，吳先生既以爲我們不能不以他們西洋人的辦法爲根據，那麼，事實上我們就不能不以他們的標準以爲衡。這麼一來，所謂「中國本位」，的關稅政策，豈非成爲西化的政策嗎？

吳先生的第四點「是對於某一部份的西洋文化，我們却不客氣的加以排棄」。

吳先生的例子是如「迷信的宗教，兒戲的婚姻，誨淫的跳舞，（交際的跳舞不在內）過份的奢侈等。吳先生應該明白，這些的文化，西洋人也何嘗提倡？主張全盤西化的人，又何嘗提倡？縱使我們承認西洋的這些文化，是常見的不良現象，然而反過來說：則西洋的非迷信的宗教，非兒戲的婚姻，非誨淫的跳舞，非過份的奢侈等，爲吳先生所願意採納，是無可疑的。這麽一來，這一點裏所說的西洋文化，至少有了一半是吳先生所願意採納了。吳先生在「建設問題與東西文化」一文裏我們可以採納西洋的電燈與科學而不要採納西洋的跳舞與基督教，現在既已聲明以爲，「交際的跳舞不在內」與只「迷信」的宗教，那麽吳先生的態度變更之厲害，可以說是出乎我意料之外了。

不但這樣。若照吳先生上面所說的四種採納西洋文化的態度，而用張佛泉先生的算術方法加起來，則第一與第二兩點裏的兩個整個相加起來，得了四分之二

；第三與第四兩點裏的至少各半；「半上加半」，又得了四分之一。再把四分之二與至少的四分之一相加起來，那麼吳先生豈不是像了張先生所說「已承認了西方文化的四分之三」以上而「竟與全盤西化論很近了」嗎？

而況事實上，吳先生第四點裏所要「不客氣的加以排棄」的西洋文化，本可以說是已經包括在第三點裏所說西洋文化的「糟粕」一類中。這樣看起來，吳先生不但只承認了西方文化的四分之三以上，而其實是承認了三分之二．五以上了。換句來說，吳先生不但只承認西方文化的十二分之九以上，而且承認了十二分之十以上了。吳先生既能承認了西方文化的十二分之十以上，那麼吳先生之所異於全盤西化論者，恐怕是毫釐之間罷。至少吳先生當表同情於張佛泉先生的根本西化論。我以為能夠表同情於根本西化論的人，似不應該「還是不敢贊同」於全盤西化論，因為我已說過，我們在枝葉上既已西化，而且難於除去，則加上進一步的根

本西化就是全盤西化。又張佛泉先生本是主張根本西化的，但是他既「與全盤西化論是非常同情的」，那麼吳先生似也可以有同樣的感想。未知吳先生以爲如何？

上面是討論吳景超先生以及張佛泉先生的態度。我現在再來略談胡適之先生與沈昌曄先生的態度。

胡先生既已一再聲明他是「完全贊成全盤西化」，與屢屢指出「折衷論的不可能」那麼在態度上他與我是完全一致的。又我既並不否認胡先生所說文化是有惰性的，那麼我以爲「好像有了矛盾」，「好像骨子裏仍是折衷論調」的原因，大概只是在他所謂「文化的惰性自然會把我們拖向折衷調和上去」的歷程，在他墨起來，好像是當作一種永久的靜態，而在我看起來，都是中西文化接觸以後的一種過渡時期的畸形的現象罷。假使胡先生也以爲「取法乎上，僅得其中」，只是一種暫時的現象，那麼我之於胡先生，大概沒有什麼差異的點了。

沈昌曄先生在國聞週報十二卷十四期所發表「論文化的創造」的長文，也是贊成全盤西化論的。他以爲全盤西化是「創造中國新文化的出路」，所以他說：

我以爲現在文化界的領袖們，應放大了胆來做採納整個西洋文化，以培養中國的新精神的運動，不應怕全盤西化有成爲西洋文化的附庸的危險而不取，却應以大的魄力駕馭整個的西洋文化，使中國採納後的消化，有良好的經過，這是創造中國新的文化的出路！

沈先生的論文裏，雖也有多少地方可以商榷，然大體上，我是表同情的。此外他所指出的好幾點，與我在獨立評論四十三號所發表「教育的中國化和現代」一文裏所說的話，互有相類似之處，我願一般反對全盤西化的人，對於他這篇文，要特別加以注意。

總之，我以爲西化這個問題，經過這一次的討論之後，已有相當的共同信仰。

這就是：我們應該全盤西化。至少這一次的討論的趨向，是在這條路上。所以末了，我願意借用胡適之先生在「從民主與獨裁的討論裏求得一個共同政治信仰」一文的結語，來做我這篇文的結語。

我們深信，只有這樣的一個最低限度的共同信仰，可以號召全國人民的感情與理智，使這個飄搖的國家散漫的民族，聯合起來，一致向上的努力。

二十四，四，二十五夜

趨于「全盤西化」的共同信仰

盧觀偉

在現時一般的中國社會，甚而至于一般的智識界裏，驟然聽聞了這個「全盤西化」的名詞或主張，很多的人還以為是一種不可思議的不經之談。更有些不知不識好歹為謾罵的人們，且有斥為「忘記了民族　忘記了祖宗，」「捧人家的祖宗來做自己的祖宗」的話。就是稍為做過一點思索的人們，也很容易下一個「太籠統」，「行不通」的批評。這些都是一般的經驗告訴我們的。

自從今年一月十日，薩孟武何炳松陶希聖等十教授發表了一篇「中國本位的文化建設」宣言以後，吳景超先生在獨立評論第一三九號發表了一篇「建設問題與東西文化」的文章，贊成十教授的文化折衷論，并且對于全盤西化論加以批判；遂引起了最近兩三月來在獨立評論和國聞週報裏對于西化問題的較深刻的討論

。經過這一次的討論，我們不能不說對于全盤西化問題，已經得了一個進一步的認識；經過一個較深刻的批評，對于牠的意義，更爲明瞭和肯定了。我們可以從各論者的態度中，找得出一個共同的趨勢，就是折衷論立塲之難于維持；至少可以見得到折衷論由需要承認一半的西化的立塲起碼，妥協又妥協，而愈做愈趨向于全盤的路途；這還能叫做貨眞價實的折衷論嗎？我們可以嚴格地說，只有如「中學爲體，西學爲用」，大體上西化程度不多過一半，五對五的趨勢的二元論，才是眞正的折衷；超過一半以上，則已入了「西化本位」的折衷了！何況還有非趨至全盤，不能自完其說的趨勢？所以今日我們談文化建設，想做成一個較完善，無危險和惡影響的文化理論，爲導引今時的中國的標準，我們至少應該舍棄小異，而側重得到一個最低限度的共同文化信仰。

我們分析今日中國智識界對于東西文化的態度，大約可以分爲四種傾向或派

別：(一)復古派；(二)折衷調和派；辯證的唯物論傾向的社會主義派；(四)全盤西化論。更嚴格地說，純粹的復古論或全盤復古論，現在已經成為過去的陳跡；因為自從曾李的「洋務」運動，張之洞的「中體西用」以來，已經失去全盤復古的面目，早走入折衷的路途了。辯證唯物的社會主義，雖然是西化的一個產物，但這派傾向的人，偏會走入折衷論的路途，而反對全盤西化論；有時譏罵牠為「代表新興小資產階級的個人主義」的思想，或說「民主政治是資本主義的副產物」等認識膚淺的話。

所以最後分析起來，今日中國關於東西文化的態度，事實上只有了兩種態度：(一)是西化程度淺深不同的折衷派；(二)是全盤西化論。這次論辯的結果，更顯明地表示出折衷論事實上已不能叫做真正的折衷論；檢討的結果，即如吳景超先生的折衷論，也已經是四分之三以上至十二分之十以上的西化了！

關於這次討論的文字，除了陳序經先生答辯的文章外，以下列舉的幾篇，是特別值得我們的注意的文章：

（一）吳景超先生的「建設問題與東西文化」（獨立評論第一三九號）

（二）張佛泉先生的「西化問題之批判」（國聞週報第十二卷第十二期）

（三）胡適之先生的，「試評所謂中國本位的文化建設」（獨立評論第一四五號）

（四）沈昌曄先生的「論文化的創造」（國聞週報第十二卷第十四期）

我這篇文的目的，想概括這些論文裏重要的意思，放在一起，然後略加以需要的批評。

張佛泉先生的西化思想，是很進步很澈底，是今日國內評論家中不可多得的。在他兩年前發表過的「中國教育基本問題」一文（國聞週報第十卷第廿四期），

已經看得出他的思想的大概。在這篇文裏，他首先就舉出他的幾點觀察：

(甲)一切中國問題都是適應西洋文化的問題。

(乙)借用西人的實用科學與政體都不是徹底的辦法。

(丙)我們對于西洋文化要有最後的認識。我們要從實用科學，政體與主義，再深一層到「哲學的」時期。(哲學一名詞，在這裏有極寬汎的意義，包有批判的，分析的，自動的，謹嚴的，邏輯的精神)。

他又說：

所以我們如果檢討中國問題，我們可以得到這種的觀點：最根本的還是頭腦問題，如果我們頭腦的習軌(habitude of mind)，思想的方法，不另轉上一條路徑；如果我們個人對家對社會對國的基本觀念，不另換上一套新的；我敢說中國一切表面現象，永不會變好。

整個的中國沒有新的基本思想，是近幾十年來教育政策未定的大原因。人皆知許多舊觀念非改變不可，但改變幷非易事，須從人生哲學起一直到道德哲學，國家哲學，法律哲學等等；要大事維新。把這些思想綜合起來，用在教育上，方成爲教育理想，有了這爲國人所公認的教育理想，然後方能遵爲中心教育政策。

西方文明在物質表象背後，是個科學頭腦；在政治表象背後，是個團體道德。

張先生這樣徹底的主張中國人的頭腦要西化，國民要養成有正確思索的習慣的「一個西洋的頭腦」(a western mind)，而「目前教育問題，是改造思想的問題，而不是每人認多少字的問題」：是值得現在中國談教育，談文化的人們特別注意的，因爲的確「現代科學並沒有產生今日的歐美，反之，都是歐美的頭腦生育

出現代科學與技術」！

關於適應西方文化的問題，張先生在他的「關於整個教育目標」一文（國聞週報第十二卷第九期）裏說：

我以爲中國教育當前最大的問題，也是幾十年來未得解决的問題，便是怎樣適應西方文化。我們對于這個問題如拿不出確定的態度來，則不但缺少可適從的施教方針，并且其他一切社會，政治，經濟等問題也不能得到直接解决。人人都知道國難問題嚴重，然而不知怎樣適應西方文化的問題更嚴重。這是一個最基礎的問題。我深信在新的政治組織，新的經濟結構，新的社會形態沒有實現之前，必有一個可以爲這些具體建設做基礎，做先鋒的新的哲學，新的精神先養成方可。

張先生是反對東西文化調和的二元論的。說他：

我們可以見到將文化與文明劃爲截然的兩段，也含有很大的錯誤。若說文明是發明，文化是創造，也許還不失爲漂亮的措詞，至若謂文明是有世界性的，文化是有國別性的，便已含蓄了很大的錯誤，若更進而以爲文明是可抄襲的，而文化是絕對不能模仿的，便完全又陷入張之洞的「中學爲體，西學爲用」的「兩截」（我想這「兩截」兩字比「二元」兩字好得多）西化論之窠臼了。我們翻來覆去所要指明的郎正是：就大體上講，有某種文化才會產生某種文明，而文明不是驀地產生的。比如沒有希臘文化便沒有近代科學的文明，或反過來說，祇有道，儒，佛的文化，却必亦無望得到科學的文明。文化文明相生的過程是如此，我們採納牠們時也要文化與文明同時並重，或甚至將注意力還要多放在文化上面！我們認爲非這樣從基礎上着手，從根本上着手，是學不好西人的。

張先生的結論，是主張我們要從根本上西化。他在「西化問題之批判」一文裏，很肯定的說：

然則爲甚麽我們主張要從根本上西化？因爲我們四萬萬人如想繼續在這世上生存，便非西化不可，而欲求西化則祗有從根本上西化才足以生效！我們是被逼西化，被逼從根本西化。近幾十年的教訓是，我們最聰明的辦法，便唯有誠意地，老實地，爽快地，不忸忸怩怩地從根本西化。我與主張保存國粹以圖立國的人正正相反，我深信從根本西化才是我民族的出路。

他因此所以反對取長捨短的調和論。但張先生又主張只在採取某一文化單位(Trati)時，須要全盤採取，而「不容只取一部份」，對于其他任何的單位，尤其枝葉的單位、不一定需要採取。他以爲我們要全盤接受西方實事求是的科學治學方法，却不一定要學西方的見了女子脫帽子。他的採納文化的方式，就是文化單位的

全盤，而不是文化全部的全盤，以爲全盤的方式，也許有囫圇含混的錯誤；我們可以採取文化的根本，不一定要採取文化的枝葉。換言之，同一單位不能妥協，但不同的單位，許多可以同時幷存與調和，叫做「橫的幷存論」。這裏他的理論似乎有了矛盾之處，及相當的缺點，我們可以略爲指出。

原來所謂文化單位或文化叢（cultural trait or complex），不過是我們用來研究和分析文化現象的一種便利的說法。事實上各單位是互相聯結，互相影响，而非獨立的。牠有趨于結合的趨勢（tendency to cluster），所以小單位結合而爲大單位，簡單的單位，結合而爲複雜的單位。用文化學者的名詞來說，由油燈叢演進而爲電燈叢，由茅屋叢演進而爲洋樓叢，人力車馬車叢演進而爲汽車叢；更有所謂科學叢，敎育叢，宗敎叢，健康叢，娛樂叢等等。文化愈進化，單位愈爲複雜（complex）愈多包容（inclusive），小單位乃融合于大單位（fuse into larger

三二二（六），文化就是單位的整體。這樣講來，每個單位「既不容只取一部份」，而要全盤採納，那麼對于文化的整體又豈不也要全盤採納嗎？綜合的全盤比較分析的全盤，豈非更應該做我們採納文化的方式嗎？

現代西洋文化，是一個清清楚楚具體可見的模型和體系，生生動動地在演進之中。牠的枝葉和根本有了連帶的關係。牠的枝葉旣爲根本之外圍，也許要附着根本，才可以延續牠的生命。牠在全盤的條件之下，必然不會傷及根本的。我們也禁不住牠的入來中國，入來了也不易除去，但在全盤之下，當無問題。况且西洋的枝葉，也許還勝過我們固有文化的枝葉？

然而如張先生的主張，以「分析」，「選擇」來做接受西洋文化的標準，而不以全盤爲標準，至少在今日之中國，是一個很有危險性的標準。任憑主觀的去取割裂，各人有各人的根本，各人有各人的「此時此地的特殊需要」，正如張先生所說

：「所取的是否長，所去的是否短，却不無問題」！現在事實既告訴我們，西洋文化體系中的單位或成分，根本也可，枝葉也可，經過分析與比較之後，我們既要承認其至少四分之三以上，較優于我們固有文化體系的，所謂「選擇」的餘地，實在已經微之又微了，所以我們想也不必爲文化枝葉問題担憂！況且如西洋見了女子脫帽子之習合理與否，中國人能否改食西餐，用刀叉等等的枝葉問題最後的解決，也許還要受現代西洋文化體系裏的禮教，衞生，審美，娛樂等文化叢的趨勢的影响呢？

張先生的「根本西化」，或單位的全盤接受，是主張全盤西化的人，極表贊成的。然而要是講到有意地促進落後的文化的話，而要有一個計劃或方式，那麽用全盤做方式，豈非更爲完全和穩當，也許能免去「選擇」方式因割裂的去取而生出的種種流弊嗎？

其實用全盤二字，來表示做接受西洋文化的理論，也許是最適宜的。我們應該知道我們今日不只要接受柏拉圖的遺產，牛敦的遺產，達爾文的遺產，也許 Calvin 的遺產，Luther 的遺產，Bentham 的遺產。Mill 的遺產，也都要接受！我們民族的 head，固然要革命，我們的 heart，我們的禮教，娛樂，習慣，風俗，就不需要革命嗎？政治哲學，法律哲學，固然需要，但道德哲學，社會哲學，又何嘗不需要呢？我們今日國家的自由平等，固然重要，人民的自由平等，也許更重要！現在有些人士，慨嘆着「士德倒運」，「士聖人竟為洋聖人所打倒」，中國人又「逃儒歸洋！」但是我們等候了二千多年，儒也還治不好國，佛也還治不好心，那麼我們又有甚麼法呢？這豈不是正要全盤接受方足以「爭取民族的生存」之證嗎？所謂和諧的全盤 (harmonicus whole)，具體的全盤 (concrete whole)，乃是全盤的真義，這自始就是全盤西化論所主張的概念，不過用一個很普通的中國語

「全盤」，來講一種文化理論罷了。所謂「完整平勻」地接受西洋文化，也就是具體單位間的「完整平勻」地接受。

胡適之先生這次的態度，是很鮮明的。他指出文化折衷論的不可能及牠的危險。他以爲談「折衷」，談「中國本位」都是空談！「此時沒有別路可走，只有努力全盤接受這個新世界的新文明。」（獨立評論第一四二號編輯後記）

他又在批評十教授的宣言裏。很沈痛地說：

我們不能不指出，十教授口口聲聲捨不得那個「中國本位」，他們筆下儘管宣言「不守舊」，其實還是他們的保守心理在那裏作怪。他們的宣言也正是今日一般反動空氣的一種最時髦的表現。時髦人當然不肯老老實實的主張復古，所以他們的保守心理都托庇於折衷調和的烟幕彈之下。對於固有文化，他們主張「去其渣滓，存其精英」；對於世界新文化，他們主張「取長

捨短，擇善而從」：這都是最時髦的折衷論調。

中國的舊文化的惰性實在大的可怕，我們正可以不必替「中國本位」擔憂。我們肯往前看的人們，應該虛心接受這個科學工藝的世界文化和它背後的精神文明，讓那個世界文化充分和我們的老文化自由接觸，自由切磋琢磨，借它的朝氣銳氣來打掉一點我們的老文化的惰性和暮氣。總之，在這個我們還只僅僅接受了這個世界文化的一點皮毛的時候，侈談「創造」固是大言不慚，而妄談折衷也是適足爲頑固勢力添一種時髦的烟幕彈。

最後沈昌曄先生那篇很長的文章，也很值得我們的注意。他以爲創造中國的新文化，不能依靠因襲的舊精神，因爲現存的中國精神不足以適應世界文化的趨向，更不足以創造新的文化，而反足以阻碍時代的進展

，所以必須陶汰現存的中國精神，而培養中國的新精神。而這種中國的新精神：又必須從西洋文化裏來找得。他所以說：

現在所謂世界文化是以西洋文化爲代表，採納整個的西洋文化以養成中國的新精神，正是建設中國本位文化的先聲。除了西洋文化，有那一種力能使中國培養成一種可以適應世界文化的潑剌剌的新精神呢？

所以中國新精神的培養，應借助于西洋文化之力，也惟有西洋文化能陶汰中國要不得的舊精神。

如果有人担心採納了整個西洋文化，能使中國文化歸于消亡，沈先生以爲恰恰有相反的結果；因爲

西洋文化整個的力量與中國的舊精神衝突激盪的結果，將使中國的要不得的舊精神淘汰；而在純粹的中國血中孕育成與西洋文化相適應的新精神。

總之，經過這一次討論之後，我們可以見到所謂「學了外國本領，保存中國舊習」，「因時制宜，折衷至當」的一般錯誤危險的東西合璧心理，與文化折衷調和論，理論上，已完全無根據。國中開明的人士，多已趨于信仰只有全盤的西化，才算得可靠的理想，才能夠眞正地謀今日中國諸大小問題的出路。在這個暮氣與因襲的惰性極沈重的國度環境裏，這樣的一個很革新向前的文化理想，固然非一朝一夕可以實現的事。然而孫中山先生在許多年前爲民報作序的時候，也曾說過：「非常革新之學說，其理想灌輸于人心而化爲常識，則其去實行也近」，那麽，我們又怎可以不繼續努力呢？

二十四，五，二十。

附錄

關於討論全盤西化論文目錄（附錄一）

中國文化之出路	陳序經博士演講 梁錫輝筆述	現代青年欄八二六至八二七期	廿三年一月十五，十六日
爲中國文化問題進一解	謝扶雅	現代青年八三一期	廿三年一月廿二日
中國文化之死路	張磬	現代青年八三四期	廿三年一月廿五日
爲中國文化問題再進一解	張磬	現代青年八三六期	廿三年一月十九日
關於中國文化之出路答張磬先生	陳序經	現代青年八三六期	廿三年一月卅日
評陳序經先生的「中國文化之出路」	王峯	現代青年八三七至八三八期	廿三年一月卅，卅一日
中國文化問題	祝伯英先生講 焯英筆記	現代青年八三二期	廿三年一月卅一日

附錄

評陳序經博士論中國文化之出路	林潮	現代青年八三八至八三九期	廿三年一月卅一日至二月一日
在文化運動戰線上答陳序經博士	張磬	現代青年八四〇期	廿三年二月二日
對於一般懷疑「全盤和澈底的西化」的批評	馮恩榮	現代青年八四九期	廿三年二月十五日
廣州的文化之論戰	天眠	華年週刊三卷十二期	廿三年三月廿四日
廣州文化論戰通訊	陳安仁	華年週刊三卷廿三期	廿三年六月九日
東西文化之分析	王衍孔	現代青年八四九至八五一期	廿三年二月十五日至十九日

附錄

文化問題中的幾個具體問題	何汝津	現代青年八五一期	廿三年二月十九日
中國文化的特質	穆超	現代青年八五三期	廿三年二月廿一日
西洋文化之本質	馮恩榮	現代青年八五三至八五四期	廿三年二月廿一至廿二日
中國文化「全盤西化」可以行得通嗎	穆超	民國日報副刊	廿三年五月廿四日
略論陳序經博士研究中國文化出路之比較方法	家駒	同上五六期	廿三年六月一日
學術界之方向與學者之責任	張君勱	同上六三至六九期	廿三年六月十六日至六月廿五日
關於全盤西化論的比較方法	馮恩榮	同上七三期	廿三年七月五日

再釋「全盤西化」	呂學海	同 七六期上	廿三年七月五日
再論「全盤西化」	穆超	同 八十一期上	七月十二日
讀張君勱先生學術界之方向與學者之責任後	呂學海	同 六三期上	廿三年七月十九日
「全盤西化」乎！	吳良堯	同 八十七期上	廿三年七月二十日
全盤西化和其他	非斯	同 八十七期上	廿三年七日廿三日
西方化的討論	何永信	同 一百八十期上	廿三年十一月卅日
評「中國文化的出路」	余蘊仁	文化建設第一卷第二期	廿三年十一月十日

（全盤西化言論集目錄）　（附錄二）

附錄